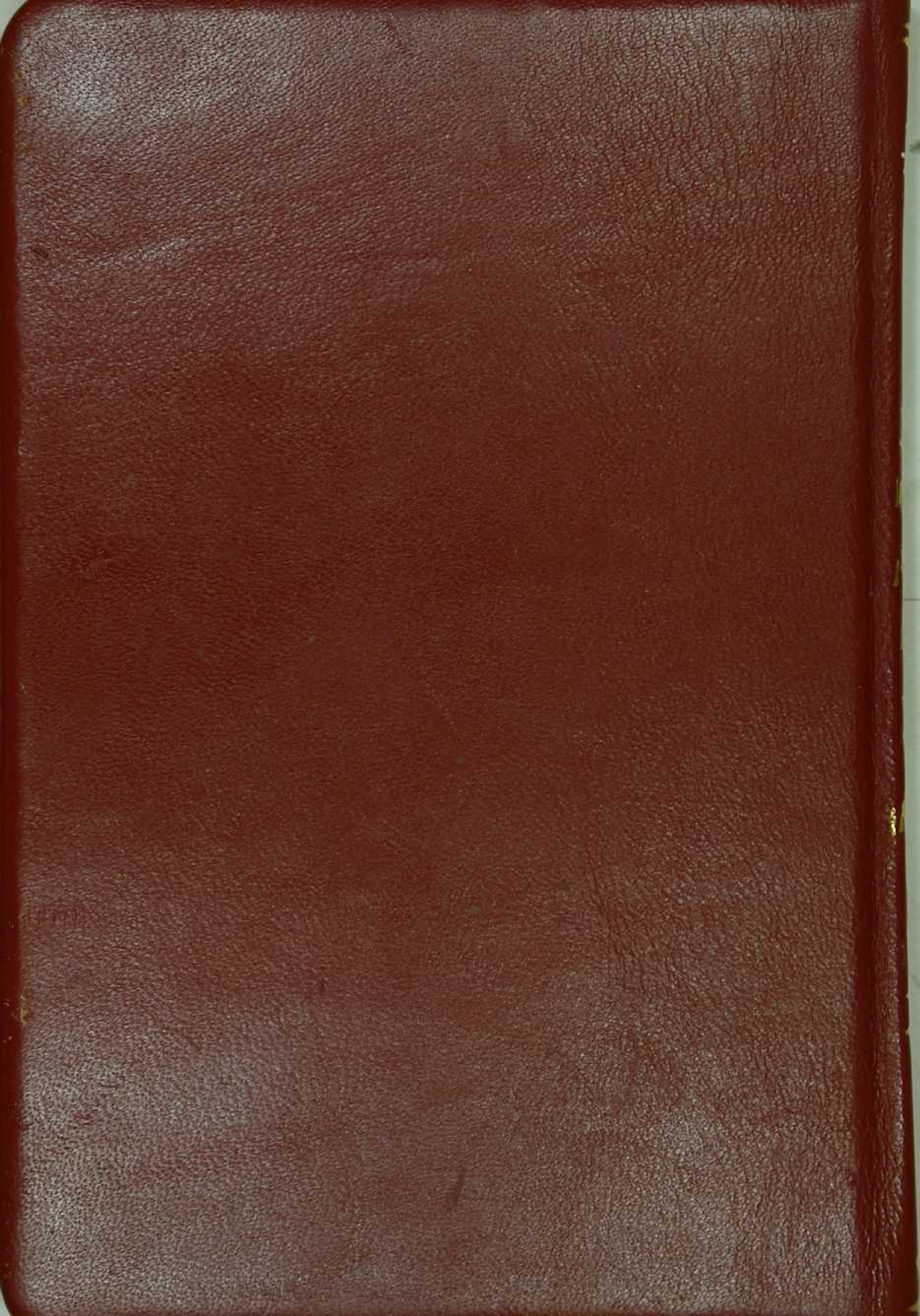
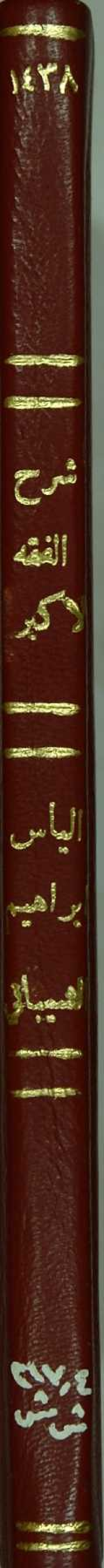




١٤٣٨
شرح
الفقه
الاكبر
الياس
براهيم
الهيباوي
٢٦٧٠٤
ش.ش

٢١٤ شرح الفقه الأكبر لابى حنيفه ، تأليف الشيبانى ،
ش.ش
الياس بن ابراهيم - ٨٩١ هـ . بخط احمد
ابن النجاوى - ٤٠٠ هـ .
٥٨ ق ٢١ س ٢٠ × ١٣٫٥ سم
نسخه جيده ، خطها نسخ معتنى به
١٤٣٨ كشف الظنون ٢ : ١٢٨٧
١ - اصول الدين
أ - المؤلف . ب - الناسخ . ج - تاريخ
النسخ .

وقف لله تعالى ...

شرح فقه الاكبر عن يد افقر العباد
الفقير الحقير الياس ابن ابراهيم
الشيباني تغمده الله من
الزيغ والتغابي
آمين
م

بسم الله الرحمن الرحيم يا كافي

الحمد لله الذي حضض نفرا من عباده ليتفقهوا في الامور الدينية • وخصصهم باستنباط العقايد من الادلة اليقينية والصلاة على من اقام متن الاسلام بشرحه وفصله • واظهر دين الحق على الدين كله • وعلى اله واصحابه الذين بهم اقيم شعاير الشرع بحفظ العقايد • وعلى التابعين لهم باحسان في المصادر والموارد • وبعد فيقول العبد الحقير الياس بن ابراهيم الشيبابي • عصمه الله تعالى من الزيغ والتغابي • لما كان كتاب الفقه الاكبر مما ثبت بالاسناد الصحيح الاشهر • انه مما الفه الامام المقدم • والهمام المكرم • سراج الامة • ومقتدى الايمة • طخم الدسيعة • السابق في تدوين علم الشريعة • محيي سنة رسول الله الكريم الوفي • ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي • رضي الله عنه وعمن دخل في طريقته • وانتحل نحلته • ومما نقل عن بعض سفلة المعتزلة • وجهلة

دعض الله سبحانه وتعـ

المختذلة • من ان الامام ابا حنيفة ليس له كتاب فيما يتعلق بمعرفة الباري • وان هذا الكتاب لمحمد بن يوسف المعروف بابي حنيفة البخاري • فهو غلط صريح • وشطط فضيح اختلقوه من حيث ان هذا الكتاب فيه ابطال قواعدهم • واهمال عقايدهم • وزعمهم ان الامام من جملتهم • ومنخرط معهم في زمرتهم • وكفاك شاهدا على ذاك ان قال العلامة الفقيه محمد بن محمد الكردري الشهير بابن البزازي اني رايت بخط العلامة مولانا شمس الملة والدين الكردري البراتقيني العمادي ان هذا الكتاب تاليف الامام ابي حنيفة بلغه الله تعالى الدرجات المنيفة • وقد تواطا على ذلك كثير من المشايخ • وقد نقل صاحب الكشف مولانا عبد العزيز بن احمد البخاري قريبا من النصف من لفظه العذب الجاري • ثم انه لرصانة كلماته • ووجازة عبا رانه دبعد غوره • وغرابة طوره • وعدم استنباطه من كتب القوم • بل هو في الصعوبة كسيل العرم والعوم • لم يتصد لشرحه احد من الفضلا ولم يتفرغ لتحقيقه واحد من العلما • مع انه العمدة في العقايد والكفاية في الفرايد • وفي التيمن بالفاظه ما تدفع به النوايب • وتستمطر به السحايب • لمثل هذا فليعمل العاملون • وفي ذلك فليتنافس المتنافسون • واني وان كنت من اقل ابنا الزمان فيما بين الاخوان • لا يرجى له الانتصاب في مثل هذا الخطب المهم • وايقاد ناره في الليل المدلهم • الا ان الله تعالى يؤيد بنصره من يشا • ويجعل من عباده من يستنبط بلا رشا • فخضت في بحاره • وغصت في تياره • فشرحت له شرحا يتبين به بعض ما خفي من مكنوناته • وشي يسير من مخزوناته •

املا به الاجر الجزيل في الآجل والثناء الجميل في العاجل فقصدت
ان اطرز ديباجته وانور زجاجته بسيما من اسما من سما سماء
العز الاقعس ومحاسن اوصاف من اضاء برايه الفلك الاطلس
مشيد بنيان الهداية والتقى مسدد اركان الكرامة والعلا
مستدخلة الداني والناصب ومستدرجال المناصب صاحب
القوتين العلمية والعملية والدولتين السيفية والقلمية شعر

في الفضل ما احد يدنو اذا له في الخلق من شاهد والحق مشهود
لو حل همته في معدن لنما او جاهل لبدا احلال معقود
لو قسم الكرام القسام منحته ما ملتقى رجل لم يحظ بالجود
سفك دما عدى من جوده العمم يقري الطيور بها والعايل الدو
كان المقام له في العز محمودا نرجو شفاعته في قلبه الخود

وهو الليث الغشمشم والغوث المقدم سلطان اعاجم الوزراء في
الارض الواجب على الرقاب اتباع سنته كالفرض ملاذ علماء
الاسلام في الاعصار معاذ فضلاء الانام من حوادث الادوار
محمود الفعال كاسمه موفورا لنوال في قسمه لا زال العون الحق
مغيثا له وظهيرا والعناية الالهية معوانا له ونصيرا شعر

وهذا السؤال لو سكت كفيته لاني سالت الله فيه وقد فعل

وما انا في اتحافي اليه الا كمن اتحف قطرة الى البحار او ركب السكيت
في المضمار لان انواع العلوم من عيلمه يستقي وبدلالته الى مرقاتها
يرتقي والله تعالى يويد الاسلام بنصره ويثمر اغصان الاماني في
عصره واعلم ان الفقه الاظهر في تسمية هذا الكتاب بالفقه

الاكبر هو ان جهات شرف العلم وعظمته انما هي معلومه وغايته
وحجته وهذا العلم يشملها فان معلومه يتناول مباحث
الذات والصفات وغايته الفوز بسعادة الدارين بالذات
وحجته دلايل عقلية مويدة بالاحاديث والايات ولما
كان مباحث الامور العامة والممكنات وسيلة الى الالهيات
اقتصر على الاصل وللايماء الى هذا المعنى قال الامام ابو حنيفة
رضي الله عنه اصل التوحيد اي حقيقته وهي عبارة عن اعتقاد
عدم الشريك في الالوهية وخواصها والمراد من الخواص عند
اهل الاسلام مثل تدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام
فعلم ان لا توحيد في الفلاسفة والنصارى بل هم في تيه الالوهية
حيارى وما يصح الاعتقاد عليه وهو الحكم الجازم وقد يطلق على ما
يرادف التصديق يقينا او الظن وهذا هو المناسب لما ذهب اليه
بعضهم من ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
معتبر في الايمان فان ايمان اكثر العوام كذلك الا ان ما يرد في
هذا الكتاب من ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لا يلايمه لان الاعتقاد
بالمعنى الثاني يقبل الزيادة والنقصان اللهم الا ان يقال
المراد من عدم قبول الزيادة والنقصان عدم قبولهما باعتبار
المتعلق وههنا زيادة تحقيق ستاتي ان شاء الله تعالى يجب ان
يقول المعتقد هكذا في اكثر نسخ الرواية والدراية ان يقول على
صيغة الحكاية امنت بالله الواجب الوجود المبدي الوجود ما
عداه واليوم الاخر لانه اخر ايام الدنيا والمراد بالايمان به

لذاته صح

الايمان بما فيه من البعث والحساب الى غير ذلك مما ورد النص القاطع
فيه • وقد فصل اكثر ذلك في هذا الكتاب • وملايكته جمع ملائك
على الاصل كالشمايل جمع شمال لان الذي يجمع على فعائل هو فعلل
لا افعل والتاء حينئذ لتانيث الجمع • وهو مقلوب مالك اي موضع
الرسالة او مصدر بمعنى المفعول من الالوكة وهي الرسالة • ثم
غلبت على الجواهر العلوية النورانية • المبرأة عن الكدورات
الجسمانية • القادرة على التشكل بالاشكال المختلفة ولذلك
يراهم الانبيا كذلك • وكتبه جمع كتاب والمراد هاهنا ما انزل الله تعالى
على انبيايه صلوات الله عليهم اما مكتوبا على الواح او مسموعا من
الله من ورا حجاب او ملك مشاهد او صوت هاتف • ورسله
جمع رسول وهو من بعثه الله بشريعة مجددة • والنبي يعمه وهو
من بعثه الله لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرايل الذين كانوا
بين موسى وعيسى عليهما السلام • ولذلك شبه النبي صلى الله عليه
وسلم امته بهم **فان قيل** كيف يصح هذا وقد قال الله
تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وقد بين
ذلك في الكشاف بالانبيا بين موسى وعيسى عليهما السلام **قلت**
لعل المراد بالرسل في الاية الكريمة هو المعنى اللغوي وكذلك المراد
في هذا الكتاب اذ الايمان الاجمالي بجميع الانبيا هو اللازم يؤيده
قوله تعالى ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملايكة والكتاب
والنبيين **واما ما قيل** من ان الرسول نبي معه كتاب
والنبي اعم فيرد عليه ان عدد الرسل من البشر يزيد على عدد الكتب

على

[illegible] سبحانه [illegible]

على ما ثبت في الاخبار المشهورة **واجاب** عنه بعض الفضلا بان
المراد بمن له كتاب ان يكون مامورا بالدعوة الى شريعة كتاب سوا
نزل عليه او على نبي قبله • ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يستلزم
ان يكون يوشع عليه السلام مثلا من الرسل لانه كان يدعو الى
شريعة كتاب نزل على موسى عليه السلام • وقد صرح في شرحي المقاصد
والمواقف بانه نبي غير رسول • وانما قدم ذكر الملك على الكتاب والرسل
اتباعا للترتيب الواقع فان الله سبحانه ارسل الملك بالكتاب الى
الرسول لا تفضيلا للملك عليهما • ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام
يشعر بان المراد من الرسول هو المعنى الاصطلاحي فالاولى ان يقال
انما قدم الملايكة لتقدمهم في قوة الايمان بهم لانهم اخفى فالايمان بهم
اقوى **ثم انه** رضي الله عنه اشار هاهنا الى ان الاصل في الاعتقاد
هو معرفة المبدا والمعاد • واما ذكر الملايكة وما عطف عليه
فليتوسل به الى المعاد اذ معرفة المبدا لا تتوقف على السمع • واما
ما يقال من ان المرء لا يصير مؤمنا الا اذا تعلم من النبي عليه الصلاة
والسلام ما علمه بارشاد الكتاب الواصل اليه بتوسط الملك وهو
اعني ما علمه ان له ولجميع ما يشاركه في الحدوث والامكان صانعا
واجب الوجود فايض الجود • فيرد عليه ان معرفة الله لا يحتاج فيها
الى معلم على ما حقق في الكتب الكلامية • وان اريد الايمان المبني على
ما يستدل عليه بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فهو ايضا مخالف لاجماع الامة على حصول النجاة
بالمعرفة بلا معلم **ولا يذهب على المتامل** ان في قوله رضي الله

عنه يجب اذ يقول الخ اشارة الى ان الاقرار باللسان لابد منه في
الايمان على ما ياتيك البيان • ان شا الله الملك المنان • والبعث
بعد الموت • لم يكتف بذكر المعاد المشار اليه بقوله واليوم الاخر
لانه غير صريح في المعاد الجسماني بل يحتمل الروحاني وفيه رد على
الفلاسفة المنكرين للمعاد الجسماني والا فالمليون باجمعهم
اتفقوا على ثبوته والعقل لا يستبد باثباته • وقد ورد النقل به لقوله
تعالى وان الله يبعث من في القبور • وهو مما علم ضرورة من دين محمد
صلى الله عليه وسلم • وانما قلنا انه رد على الفلاسفة لان المفهوم من
هذا الكلام ان يكون المبعوث هو المايت وليس ذلك النفس الناطقة
لان الموت عدم الحياة عن ما من شانه • ولا يتصور ذلك في حقها
لان الحيوة اما اعتدال المزاج النوعي او قوة الحس والحركة التابعة
فان قلت قوله تعالى كل نفس ذايقة الموت يدل
على موت النفس **قلنا** بل فيه ما يدل على عدم مايتة لانها حال
الموت ذايقة له فلا بد ان يكون الذايق موجودا حال حصول
الذوق • • واما قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله كتابا موجلا فالمراد من النفس الشخص وانما عبر عنه بالنفس
ليعم الذكر والانثى واذا فسر البعث ببعث الموتى من القبور بان
يجمع الله اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها يكون الامر اظهر
والقدر خيره وشره من الله تعالى سياتيك تحقيق القدر مع
القضا ان شا الله تعالى وفيه رد على المعتزلة من حيث انهم لا يسندون
الشرور والقبايح الى الله تعالى بنا على ان خلق القبيح قبيح عندهم

وعندنا

[illegible] سبحانه وتعالى

وعندنا القبيح كسب القبيح لا خلقه لان الكل ملكه فله ان يتصرف على
اي وجه اراد والحساب اي المحاسبة لقوله تعالى ان الينا ايابهم
ثم ان علينا حسابهم • وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به
الله وفيه رد على من انكر الحساب كالمعتزلة والروافض وحجتهم
والجواب عنها ما ياتي في مسئلة الميزان • وفي بعض النسخ والحسنات
وهي تطلق على معنيين على نفس العمل الصالح • وعلى ثوابه • والمراد
ههنا هو الثاني واما قوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها
فهو وارد على المعنى الاول • والميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير
الاعمال **ذهب** كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان وشاهين
اي عمود عملا بالحقيقة لامكانها وورد في الحديث تفسيره بذلك
والقران ناطق بثبوته قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
والوزن يومئذ الحق **ثم** فيه رد على من زعم من المعتزلة ان الاعمال
اعراض لا يمكن اعادتها لتوزن وان امكنت فلا يمكن وزنها ولانها
معلومة الله فوزنها عبث بل المراد العدل الثابت في كل شي ولهذا
ذكر بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور واحد **والجواب**
انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن وتصوير النصا
يوافق هذه الرواية والتي في تفسير الميزان وكان التفسير وارد
في الانجيل • وقيل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
ظلمانية وقيل العامل يوزن مع عمله لحديث عمر بن الخطاب •
رضي عنه ربه الوهاب • حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوا
قبل ان توزنوا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل الاكول الشروب العظيم فيوزن
بحبة فلا يزنها قال وقرا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وافعال
الله تعالى غير معللة بالاعراض عندنا فلا عبث ولو سلم فيجوز ان
يكون في الوزن حكمة لا يطلع عليها على انه لا يبعد ان تكون الحكمة
في ذلك ظهور مراتب ارباب الكمال وفضايح ارباب النقصان
على روس الاشهاد زيادة في لذات هولاء وحسراتهم والام اوليك
ومساآتهم واما لفظ الجمع فيجوز ان يكون للاستعظام وقيل لكل
مكلف ميزان والظاهر ان يقال ان الجمع باعتبار اختلاف الموزونات
او تعدد الوزن قال الامام القرطبي الميزان حق وليس هو في
حق كل احد بدليل قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ
بالنواصي والاقدام • قال ابن كثير قد تواترت الاحاديث في السنن
في الذين يدخلون الجنة بغير حساب ويلزم منه ان لا توزن
اعمالهم اقول يؤيده ما قال الامام المفسر عمدة اهل السنة
والجماعة العلامة ابو المعين النسفي في بحر الكلام ان ايمان العبد
لا يوزن لانه ليس له ضد حتى يوضع في كفة اخرى لان ضده الكفر
الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر فيعلم
منه ان لا يوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط وما قاله
عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع الناس لرجح فترطبته
لا تقتضي الوقوع على ان المنفي نفي الموازنة بالضد لا نفي الموازنة
مطلقا والحق ان لا استبعاد في ان يوزن اعمال من لم يصدر
منه ذنب قط اظهارا لشرفه على روس الاشهاد وتنويها بسعادته

وعلو

وعلو مرتبته وتوزن اعمال من لم تكن له حسنات قط لاظهار
شقاوته وفضيحته على روس الاشهاد • واما تاخر الميزان عن
الحساب لما قال العلما من انه اذا انقضى الحساب كان بعده نصب
الميزان ووزن الاعمال لاجل مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها
وعلى قدرها ويزاد للمحسن عشرة امثاله او ازيد على ما شا • ومن
هذا ايضا تعلم الحكمة في وزن الحسنة المحضة والسيئة المحضة
للجنة والنار لان الايات والاحاديث في بيانها اشهر من ان تخفى
وسياتي مزيد تحقيق ان شا الله تعالى حق كله ثابت لا شك فيه
واعلم ان قوله والبعث بعد الموت عطف على المجرور في بالله وقوله
والقدر مع ما عطف عليه مبتدا خبره من الله والمجموع عطف
على المقول ويجوز ان يكون قوله من الله متعلقا بالقدر ويكون
المجموع من جملة المومن به وكذا حال قوله والحساب فهو مع ما عطف
عليه مبتدا خبره قوله حق كله ولفظ ذلك على ما في بعض النسخ اعادة
للمبتدا ليعلم ان الخبر للمجموع وهذا كله ناظر الى الاعتقاد واما
ما يتعلق بالتوحيد فهو ما اشار اليه بقوله • والله تعالى واحد لا
من طريق العدد • يعني ليس المراد بوصفه تعالى بالوحدة انه من
جملة الامور المتصفة بالوحدة كزيد وعمرو مثلا بل معناه انه
واحد في الالوهية والى هذا المعنى يشير قوله تعالى والهكم اله
واحد حيث لم يقل والهكم واحد ليعلم ان المراد الوحدة في
الالوهية وهذا مثل قولهم سيدكم سيد واحد فان معناه واحد
في السيادة ولا يختلجن في وهمك ان معنى كلامه رضي الله تعالى

عنه ان وحدته تعالى ليس لكونه معروض الوحدة فانها عرض قايم
بمبدا العدد والله تعالى منزه عن ذلك فانه ذكر في شرح الكشاف
للتفتازاني رحمه الله ان المراد في مثل قوله تعالى قل هو الله احد
هو اول العدد **ولما اشعر قوله** لا من طريق العدد ان هنا
طريقا اخر تداركه ذلك بقوله ولكن من طريق انه لا شريك له
اي في الالوهية وخواصها على ما بينا في صدر الكتاب تمسك العلما
في ذلك بالعقل وبالنقل ايضا وذلك لان بعثة الانبيا
وصدقهم بدلالة المعجزات لا تتوقف على ثبوت الوحدانية فيجوز
التمسك بالنقل اما العقل فقال الحكما لو وجد الهان واجبا
الوجود لذاتيهما لتشاركا في الوجوب الذي هو نفس ماهيتهما
فلا بد من الامتياز بالتعين الداخل في هوية كل منهما فيلزم تركب هوية
كل منهما منه وانه محال ضرورة ان المركب ممكن لا واجب فيرد عليه
انه ان اريد التركيب الخارجي فلزومه ممنوع لما ذهب اليه الحكما
من ان التعين موجود على انه عين المهية بحسب الخارج على قياس
حال الجنس والفصل مع النوع وان اريد التركيب الذهني فاللزوم مسلم
لكن بطلان التالي ممنوع لان التركيب الذهني لا يستلزم الامكان
لانه انما يثبت باعتبار الاحتياج في الوجود الخارجي الى الغير
اللهم الا ان يكتفوا بالاحتياج الى الغير في نفس الامر ويمكن ان
يتمسك في اثبات التوحيد بوجه اخص بان يقال لو تعدد الواجب
في الخارج فلا بد ان يكون لكل منهما وجود على حدة مغاير لوجود الاخر
فيلزم كون المتغايرين نفس الواحد ضرورة ان الواجب وجوده
نفس

نفس مهيته **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون لكل منهما مهية
منحصرة في الشخص **قلنا** الوجوب نفس مهية الواجب على ما
ثبت بالبرهان وبه يتم المقصود وتحقيق ذلك ان الكلام في ان
الواجب الذي وجوده ووجوبه نفس مهيته هل يصح له التعدد
بحسب الجزئيات اولا وبهذا ظهر صحة ما يقال ايضا في التوحيد
لو تعدد الواجب فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس
المهية الواجبية او معللا بها او بلازمها فلا تعدد وان
كان معللا بامر منفصل فلا وجوب بالذات لامتناع احتياجه
الواجب في تعينه الى امر منفصل **واما النقل** فاجماع الانبيا
على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك والنصوص القطعية من
كتاب الله على ذلك **ولما** اثبت التوحيد اشار الى بطلان زعم
من اثبت له تعالى شريكا لزعمه ان له ابنا كقولهم المسيح ابن الله
وعزير ابن الله فان ذلك قول بالشريك في الالوهية ضرورة ان
الابن يشارك الاب في المهية ولهذا قال المفسرون في قوله
تعالى ومن الذين اشركوا يود احدهم يجوز ان يكون المراد به
اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله فقال لم يلد لعدم من يجانسه
ولانه باق بذاته فلا يفتقر الى البقا بالخلف وفيه رد على القايلين
بان الملايكة بنات الله والمسيح ابن الله ولم يولد لعدم سبق ذلك
من الاب والام لكونه قديما لا اول لوجوده **فان قيل**
قد ورد في الانجيل ذكرهما بلفظ الاب والابن **قلت لو صح**
النقل من غير تحريف فمعنى الابوة الربوبية وكونه المبدا والمرجع

ومعنى النبوة التوجه الى جناب الحق بالكلية كابن السبيل او قيد التشريف والكرامة ولذا نقل في الانجيل مثل ذلك في حق الامة ايضا قال اني صاعد الى ابي وابيكم والهي والهكم **قال الامام** ابو محمد بن امين الدولة رحمهما الله كان هذا في الزمان الماضي والشرايع السالفة مستعملا شايعا ثم لما توهم الاغبيا والعوام من النصارى من هذه اللفظة التفرع المفهوم من الاب الذي هو الوالد منع الشرع من اطلاق هذا اللفظ على الله سبحانه تنزيها له عما يقول الظالمون وبقي الاستعمال في حق المخلوقين **ولما** نفى المجانسة المخصوصة اراد ان يعمم فقال ولم يكن له كفوا احد اي لا يماثله احد في حقيقته **ولا يخفى عليك** ان فيه نوع ايماء الى تعليل الحكم السابق وذلك لان التوليد والتولد انما يتوقف على الازدواج الموقوف على الكفو واذ لا كفو فلا ازدواج ولا توليد ولا تولد **ثم فيه رد** على قدما المتكلمين القايلين بان ذاته تعالى مماثلة لساير الذوات في الحقيقة وانما يمتاز باحوال اربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة **فان ورد** عليهم نحو قوله تعالى ليس كمثله شي ولم يكن له كفوا احد **اجابوا** بان المماثلة المنفية هي المشاركة في اخص صفات النفس دون المشاركة في الحقيقة والذات وانت خبير بانه لا يمكن القول بالاشتراك في الحقيقة مع الاختلاف في اخص صفات النفس هي الصفة النفسية وهي التي يقع بها التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين وهي الصفة اللازمة

ومن

ومن البين ان الاشتراك في الملزوم يستلزم الاشتراك في اللازم وانما قدم قوله له وهو ظرف لغو لان المقصود نفي المكافاة عن ذاته فقدم للاهتمام ويجوز ان يكون حالا من المستكن في كفوا احدا وخبرا ويكون كفوا حالا من واحد وانما لم يتعرض لمعنى الصمد لانه لا دخل له في التوحيد ولان ذلك معلوم للموحد وغيره ولذا نكر احد وعرف الصمد في نظم القران المجيد فقوله لا يشبهه شيا من الاشيا تعميم بعد التخصيص وفي قوله ولا يشبهه شي من خلقه دفع لتوهم ان عدم مشابهته للاشيا يجوز ان يكون لفقد شرط التشبيه وهو كون المشبه به اقوى وهو لا ينافي ان يشابهه شي من خلقه وقوله لم يزل ولا يزال باسمايه وصفاته الذاتية والفعلية تعليل للحكم السابق وعن هذا قال علما الاصول ان الصانع تعالى قديم باسمايه وصفاته فلا يحتمل شي من اسمايه وصفاته النسخ **فان قلت** ان اراد بالاسما ما يبلغ في المشهور الى تسعة وتسعين فلم يقل احد بقدمها مطلقا وان اراد مثل العالم والقادر مما هو من الصفات السبع فاي فرق بينه وبين الصفة **قلنا** اراد الثاني واراد بالصفة مبدا الاشتقاق كالعلم والقدرة فظهر الفرق **وذكر في بعض كتب الاصول** ان اللفظ ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة والا فان لم يتشخص معناه فاسم جنس **وحاصله** ان المراد من الصفة ما دل على ذات مبهمة ومعنى معين فعلى هذا فالمراد من الصفة هو المشتق

وبالاسم مأخذه فان قلت معنى قدم مبدا الاشتقاق
معلوم فما معنى قدم الاسما قلت معناه انها صادقة على
الذات في الازل اي الذات متصفة بها في الازل وعبارته رضى
لايح من الاشارة الى ما ذكر حيث قال ولا يزال باسمايه فاعتبر
الازلية في الاسما بالاضافة الى الذات ولم يجعل نفس الاسما ازلية
فان قلت القديم موجود لا اول لوجوده وقد تقرر ان لا قديم
سوى ذاته وصفاته قلنا مرجع قدم الاسما قدم الذات والصفات
فان الذات ومبدا الاشتقاق اذا كانا قديمين كان الصادق عليه
قديما بالمعنى المذكور ولهذا لم يذكر المتاخرون الاسما واكتفوا
واكتفوا بذكر الذات والصفات فان قلت مقتضى اشارة كلامه
رضى ان الازلي اتصاف الذات بها وذا لا يدل على ثبوت الاوصاف
الازلية اذ يجوز اتصاف الموجود الخارجي بالاوصاف الاعتبارية
قلنا نعم لكن قوله بعد ذلك والعلم صفة في الازل الخ يدل على
الوجود بناء على ان الصفة معنى قايم بالذات ومن البين
امتناع القيام انما يتبين اذا كان معنى القيام هو التبعية في التحيز
واما اذا كان معنى الاختصاص الناعت فلا امتناع واعلم
ان معنى ما ذكرنا عليه المشايخ من انهم يريدون بالاسم المعنى المسمى
كما يريدون من الصفة مدلول لفظ الواصف على خلاف ما عليه
مصطلح النحاة فان قلت فحينئذ يكون قوله صلى الله عليه وسلم
ان لله تسعة وتسعين اسما ماية الا واحد حكما بتعدد الاله قلت
قلنا يجوز ان يكون المراد من الاسم هاهنا مصطلح النحاة او نقول
ان كل

وقف ... سبحانه ...

٨

ان كل واحد من الالفاظ المطلقة على الله سبحانه وتعالى يدل على
ذات باعتبار صفة وذلك يستدعي التعدد في الاعتبارات دون
الذات ولا استحالة في ذلك وبهذا يوجه قوله تعالى وهو الذي
في السما اله وفي الارض اله والا فالنكرة اذا اعيدت نكرة فالا
ان تكون غير الاول ثم ان الامام رضي الله عنه قصد به الرد   صل
على فرق المعتزلة والفلاسفة والشيعة فان المعتزلة وان
اعترفوا بالاسما لا يقولون بالصفات والفلاسفة لا يقولون
بهما على ما رواه الارموي وهكذا الشيعة فان منهم من لا يجوز
اطلاق الاسما الحسنى عليه تعالى وفي قوله الذاتية والفعلية
دلالة على بطلان ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة من حدوث
صفات الافعال محتجين في ذلك بانها لو كانت قديمة لاقتضت
قدم المتعلقات ضرورة ان التكوين لا يتصور بدون المكون
كما ان الضرب لا يتصور بدون المضروب لكن المتعلقات حادثة
فهي اذا حادثة والجواب بالمعارضة فانها لو كانت
حادثة فلا يخلو اما ان حدثت بنفسها وهو غير جايز لانه يودي
الى انسداد باب اثبات الصانع واما ان حدثت باحداث الله
تعالى اياها فهذا الاحداث اما قديم او حادث فان كان الاول
فقد ثبت المدعي لان الاحداث من الصفات الفعلية وان كان
الثاني فلا بد له من احداث الى ان ينتهي الى احداث قديم او
تسلسل والثاني محال والاول فيه المطلوب ولانها صفات
كمال فلو خلا عنها في الازل كان ناقصا وهو عليه محال فان

قلت الاحداث امر اعتباري محض ينقل من اضافة المؤثر الى الاثر
من قبيل الاحوال واما ما كان لا يصلح لان يكون ازليا **قلت**
الازلي اعم من القديم الا يرى ان عدم العالم ازلي وفي قوله رضي الله عنه
رضي الله عنه لم يزل ولا يزال باسمايه الخ دون ان يذكر القدم
اشارة الى رد هذه الشبهة التي هي مدار انكار ازلية صفات الافعال
ومن هذا علم اندفاع ما يقال ان فيه بكثرة القدما جدا **فان**
قلت ما ذكرتم انما يدل على ازلية صفة واحدة فعلية والمدعي
ازلية صفات الافعال كلها قال قايلهم **شعر** ◦ ◦
◦ صفات الذات والافعال طرا ◦ قديمات مصونات الزوال ◦ ◦
قلت يمكن ان يقال لا قايل بالفصل فاذا ثبت ازلية البعض
ثبت ازلية ساير الصفات الفعلية **واما** القول بان النقص
انما يلزم فيما يصح اتصافه به تعالى في الازل فستطلع على حاله ان
شا الله تعالى **فان** قلت صفات الافعال على كثرتها راجعة
الى كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته
المعين لم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات
الافعال كالترزيق والتصوير والاحيا مثلا فانى يتصور كونها
ازلية **قلت** سياتيك ان شا الله تعالى ما هو الحق في هذا المقام
ولما كان صفات الذات مبادي لصفات الافعال قدمها في
البيان فقال رضي الله عنه ◦ اما الصفات الذاتية فالحياة
وهي عند الجمهور من اصحابنا والمعتزلة صفة ازلية توجب صحة
العلم والقدرة فلذا قدمت على العلم والقدرة والذي يدل على

ثبوتها

ثبوتها انه لولا اختصاصه تعالى بصفة توجب صحة العلم والقدرة
لكان اختصاصه تعالى بالعلم والقدرة ترجيحا بلا مرجح ورد بانه
منقوض باختصاصه تعالى بتلك الصفة فالاولى ان يقال في اثبات
كونها صفة حقيقية زايدة لما ثبت كونه تعالى حيا ثبت على
قاعدة اصحابنا ان له تعالى حياة لان ثبوت المشتق يدل على ثبوت
ماخذ الاشتقاق والقدرة وهي الصفة المؤثرة وفق الارادة
اي انما تؤثر بالفعل ويجب صدور الاثر عنها عند انضمام الارادة
واما بالنظر الى نفسها وعدم اقترانها بالارادة فلا تكون الا جايزة
التاثير ولهذا لا يلزم من وجوب القدرة وجود جميع المقدورات
وتحقيق ذلك ان القادر ما يصح منه ايجاد العالم وتركه
فليس شي منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه ◦ وهذا
ما اجمع عليه المليون ◦ واما الفلاسفة فقد زعموا ان ايجاده
تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فانكروا القدرة بالمعنى
الذي ذكرناه فهذا معنى قولهم انه تعالى موجب بالذات لا فاعل
بالاختيار **فان** قلت انتم قايلون بانه تعالى قادر بمعنى ان شا
فعل وان شا لم يفعل **قلت** نعم الا انهم ذهبوا الى ان مشيته
الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته بحيث يستحيل الانفكاك
بينهما فيكون مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثا
ممتنع الصدق ومع ذلك فهو لا ينافي صدق الشرطيتين ولا
يخفى عليك انهم لو قالوا انه تعالى قادر بمعنى ان شا فعل وان شا
ترك بنا على هذا التاويل **فان** قلت محصول ما ذكروه هو الوجوب

نية

لم يبعد صح

بالاختيار وذلك لانا لا ننكر لزوم المشية ايضا ضرورة انها صفة
قديمة له تعالى فلا يكون نزاع بيننا وبين الحكما في امر الايجاب
والاختيار **قلت** ليس الامر كما زعمت فانا نقول بلزوم المشية
المطلقة ولا نقول بلزوم التعلق باحد الطرفين من الفعل والترك
وهم يقولون بلزوم المشية ولزوم التعلق بطرف الفعل لا بطرف
الترك فهذا هو منشا الخلاف • والعلم وهو صفة ازلية تنكشف
بها المعلومات عند تعلقها بها **وانما** اخر العلم عن القدرة لان ثبوت
القدرة دليل على ثبوت العلم لما مر ان القادر هو الذي يفعل
بالقصد والاختيار وذا لا يتصور بدون العلم فان الاختيار
هو ايثار احد طرفي الفعل والترك بعد ملاحظتهما • والكلام
وهو صفة ازلية وهو مجموع المعنى والنظم المسمى بالقران لما
سياتي من ان القران بهذا المعنى قديم عند الامام رضي الله تعالى
عنه وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى • والسمع وهو صفة تتعلق
بالمسموعات وليس عبارة عن العلم بالمسموع وهو مذهب الجمهور
منا والمعتزلة وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري عبارة عن العلم
بالمسموعات وكذلك حال البصر فانه ليس عبارة عن العلم بالمبصرات
بل امر زايد عليه وليس يلزم من قدمهما قدم المبصرات لما ستعرفه
واستدل الجمهور بانا اذا علمنا شيا كاللون مثلا
ثم رايناه فانا نجد بين الحالين فرقا ضروريا ولو كان الابصار
علما بالمبصر لم يكن الامر كذلك وكذا نجد الفرق بين العلم بهذا
الصوت وبين سماعه وهذا مبني على ان يمكن تعلق العلم المتعلق للادراك

الحسي

وفقك الله سبحانه وتعالى

الحسي بطريق اخر غير الحس وهو غير ظاهر فان الجزئيات من حيث خصو[صيتهما]
لا سبيل الى ادراكها سوى الحس **وزعم** بعضهم انما نعلم في الجسم
الفلاني مثلا لونا جزئيا مخصوصا علما تاما ثم ندركه بالبصر
فنجد تفاوتا ضروريا • وانت خبير بانه فرق بين ادراك الجزئي
على وجه جزئي وبين ادراكه على وجه كلي **والحاصل**
فيما زعم هو الثاني لا الاول وكلامنا في الاول **وانما** اخر السمع
والبصر عن صفة الكلام لان طريق معرفتهما انما هو النقل لا غير
ولهذا قالوا الاولى ان يقال لما ورد النقل بهما امنا بذلك وعرفنا
انهما لا يكونان بالالتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على
حقيقتهما والارادة اختلف اقوال العلما في تحقيق معناها والاصح
انها صفة في الحي توجب تخصص احد المقدورات في احد الاوقات بالوقوع
واستدل على ثبوتها بان نسبة القدرة الى الطرفين على السوا
فلا بد من مخصص هو الارادة **واورد عليه** بان نسبة
الارادة ايضا الى الفعل والترك على السوا اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف
الاخر لزم نفي القدرة واذا كانت على السوا فتعلقها بالفعل دون
الترك مفتقر الى مخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح **والجواب**
انها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة شانها
التخصيص والترجيح ولو للمساوي او المرجوح وليس هذا من وجود
الممكن بلا موجد وترجيحه حجة بلا مرجح **فان** قلت فمع تعلق الارادة
لا يبقى التمكن من الترك وينتفي الاختيار **قلنا** الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار **قيل** هاهنا بحث وهو ان ارادة احد الضدين ان

كانت مغايرة للارادة الاخرى وكانت كل واحدة منهما متعلقة لاحدهما
على التعيين اتجه ان يقال اذا لزم احدى الارادتين ذات المريد
لم يمكن له الارادة المتعلقة بالجانب الاخر بدلا عن الارادة
الاولى لا ما بالذات لا يزول فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك
واذا لم يلزم جاز تجددا لارادة وحدوثها وان لم تكن مغايرة
لها بل ارادة واحدة تتعلق تارة بهذا وتارة بذاك فان كان
تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها بالاخر لما ذكرنا الان
ويلزم الايجاب والقول بانه وجوب بالاختيار لا يشفي لما اسلفنا
في بحث القدرة **والجواب** ان يقال ان معنى تعلق الارادة
لذاتها ان تعلقها لا يحتاج الى مرجح اخر كما تحتاج القدرة وذلك
لان شان المختار ان تعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت
مساوية في تعلقها بهما ولا يحتاج في تعلق ارادته المساوية باحدهما
الى ارادة اخرى فلا محذور **فان** قلت قد اشتهر بين الحنفية
ان التكوين صفة قديمة زائدة على السبع المشهورة اخذا من قوله
تعالى كن فيكون فقد جعل قوله كن متقدما على كون الحادثات اعني
وجودها والمراد به التكوين والايجاد وهذا كتابه المشهور ولم يذكر
فيه ذلك **قلت** انه رضي الله عنه لما اثبت ازلية صفات الافعال
وهي على كثرتها راجعة الى التكوين على ما مر فقد لزم كونه صفة قديمة
غاية ما في الباب ان لا يكون من صفات الذات وانما توهموا كونه
من صفات الذات لزعمهم ان صفات الافعال حادثة **هذا**
وذهب صاحب التعديل الى ان صفات الذات غير منحصرة فيما ذكر بل

المحبة

المحبة والكبريا والعظمة والحكمة والصبر كلها من صفات الذات
ولا يخفى عليك ان ما ذكره راجع الى السبع المشهورة. واما الصفات
الفعلية فغير مضبوطة تكثر باعتبار خصوصيات المقدورات
على ما مر. واما اشهرها فالتخليق والخلق ايجاد الشي على تقدير
واستوا واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس
والتخليق تكثير ذلك. ومنها الانشا وهو الاحداث من النشا وهو
الظهور والارتفاع والابداع وهو الاخراج من العدم بديعا
اي ممتازا بنوع حكمة فيه والصنع. قال في الكشاف في تفسير قوله
تعالى لبيس ما كانوا يصنعون كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل
عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب اي يعتاد ومن البين
استحالة ذلك في حقه تعالى فالمراد الاشارة الى كمال الصنع
وجودة المصنوع لا انه محتاج في احداثه الى التمكن والتدرب
وغير ذلك مثل الاحيا والاماتة والترزيق ونحو ذلك من
صفات الفعل مما تحصل من تعلق القدرة بخصوصية المقدور
ولما كان في كون صفات الذات والافعال باسرها ازلية
خلاف كرر ذلك فقال لم يزل ولا يزال بصفاته الذاتية
الفعلية واسمايه. وانما احتاج الى قوله ولا يزال مع ان ما ثبت
قدمه امتنع عدمه لانه فرق بين الازلي والقديم فان الازلي
يجوز عدمه فان عدم العالم ازلي مع زواله لم تحدث له
صفة ذاتية كانت او فعلية ولا اسم. والمراد من الاسم على
ما مر هو المدلول على ان كلامه الازلي لما كان بلفظه ومعناه

تعالى

قديما كان الاسما الواقعة فيه وان كانت الفاظا قديمة واذا
قد بين ازلية الاسم والصفة اجمالا اراد ان يفصل بعض ذلك
في صفات الذات والافعال تثبيتا في الاذهان فان المسك
ما كررته يتضوع فبدا بصفات الذات فقال لم يزل عالما
بعلمه ناظر الى ازلية الاسم والعلم صفته في الازل ناظر الى
ازلية الصفة وفيه تصريح لما يفهم من قوله عالما بعلمه بطريق
الاشارة ردا لما زعمت المعتزلة من انه تعالى عالم بالذات
لا بالعلم وكذا الحال قوله وقادرا بقدرته والقدرة صفته في
الازل ومن هنا شرع في صفات الافعال فقال وخالقا بتخليقه
والتخليق صفته في الازل فقد اشار ههنا ايضا الى ازلية الاسم
والصفة وكذا في قوله وفاعلا بفعله والفعل صفته في الازل
ولما طال العهد في ذكر الموصوف اعني ذكره تعالى
اعاد ذلك فقال والفاعل هو الله عز اسمه وفعله
صفته في الازل واذ قد ورد عليه ان ازلية الفعل تستلزم
ازلية المفعول دفع ذلك بقوله والمفعول مخلوق اي حادث
مسبوق بالعدم وفعل الله غير مخلوق ولا يلزم من قدم الفعل
قدم المفعول فان القديم يجوز ان يتجدد له تعلق بالحادث
وتحقيق ذلك انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى
جميع الامكنة سوا فليس فيها بالقياس اليه قرب وبعد وهو باطل
كذلك لما لم يكن هو وصفاته زمانية كانت نسبة ذاته
وصفاته الى جميع الازمنة سوا فالموجودات من الازل الى الابد

معلومة

وفقك الله سبحانه وتعالى

معلومة له صادرة منه كل في وقته وهذا معنى قوله فعله له
صفته في الازل والمفعول مخلوق وهذا ما وعدنا في الجواب
عن لزوم حدوث صفات الافعال والمراد من الصفات في قوله
وصفاته ما يعم الاسم وقوله في الازل خبر لقوله وصفاته وقوله
غير محدثة خبر اخر ولا يجوز تعلق في الازل بالصفات او بقوله
غير محدثة لفساد المعنى والمقصود من هذا الكلام بعد بيان
ازلية الصفات بيان عدم جواز قيام الحوادث بذاته تعالى
فانه مما اجمع عليه الجمهور من العقلا من ارباب الملل
وغيرهم وذهب المجوس الى جواز قيام الصفة الكمالية الحادثة
بذاته تعالى والكرامية الى جواز قيام حادث يحتاج الباري
اليه في الايجاد فقيل هو الارادة وقيل هو قوله كن لنا
في اثبات هذا المط انه لو جاز قيام الحادث بذاته تعالى لجاز
ازلا واللازم باطل بيان الملازمة ان القابلية من لوازم
الذات اذ لو كانت عارضة كان الذات قبل عروض القابلية لها
ممتنعة القبول للحادث المقبول وبعد عروضها ممكنة القبول
فيلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي واذا
كانت القابلية من لوازم الذات امتنع انفكاكها عن الذات
فتدوم القابلية بدوام الذات والذات ازلية فكذا القابلية
وذا يقتضي جواز اتصاف الذات بالحادث ازلا اذ معنى القابلية
جواز الاتصاف فيلزم منه جواز صحة وجود الحادث ازلا وهو
محال واجيب بان اللازم ازلية صحة وجود الحادث وهو غير

لازم لانه لا فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية كما في الحوادث
اليومية كذا في المواقف وهو مبني على ان الامكان لازم لماهية
الممكن فيجب ان يتصف بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق
بعدم الاتصاف ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا
وههنا بحث وهو انه اذا جاز اتصاف الممكن بالامكان
اتصافا مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في
شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك
الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود
في شيء منها فيلزم امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء
الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية
نعم اذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن للمجموع امكان وجود
اصلا لان الحدوث امر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع
من حيث هو ممتنع لا ممكن • وفي هذا التقرير رد لما ذهب اليه
صاحب المقاصد من ان الكلام مبني على تغير الحادث بشرط
الحدوث والا فلا خفا في امكان وجوده في الازل • لا يقال فرق
بين الشطر والشرط فالامتناع في الثاني لا الاول لانا نقول
هذه التفرقة غير منظورة والا يكون اعتبار الشرطية
مندرجا في قوله والا فلا خفا الى اخره فيفحش الفساد ثم اعلم
ان قوله ولا مخلوقة عطف على قوله محدثة فان قلت انما يجوز
وقوع لا بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح
بتعلق النفي بكل من المعطوفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع

وههنا

وفقك الله سبحانه وتعـ

وههنا لا نفي في المعطوف عليه قلت كلمة غير متضمنة لمعنى
النفي فجاز وقوع لا في سياقها وهذا كما في قوله تعالى غير المغضوب
عليهم ولا الضالين • وانما حكم بكونها غير مخلوقة لان علة الاحتياج
الى المؤثر عندنا هو الحدوث لا الامكان وصفات الحق وان كانت
مفتقرة الى ذاته لا تكون اثارا له وهو المعنى بكونها غير مخلوقة
فان قلت اذا لم تكن اثارا له فكيف امتنع عدمها قلنا انما
امتنع لكونها من لوازم الذات على ان التاثير انما يكون بين
المتغايرين ولا تغايرها هنا على ما هو طريقة الشيخ ابي الحسن
الاشعري كذا في شرح المقاصد ويرد عليه ان صفات الله تعالى
اذا كانت ممكنة موجودة لا بد لها من موجد فتكون مخلوقة
لا محالة وان زعمت انها غير مخلوقة بمعنى انها غير مستندة
الى الذات بطريق الاختيار فقوله غير محدثة يعني عند ضرورة
ان العدم انما يستقيم اذا كان الاستناد بطريق الايجاب واما
تجويز سبق الاختيار بالذات فهو خلاف المذهب ويمكن ان يقال
اراد بقوله غير مخلوقة غير مغايرة لذاته بنا على ان المخلوق
يغاير الخالق فذكر المخلوق واراد المغاير فيكون فيه اشارة الى
هذا الاصل الذي هو من معظم اصول اهل السنة ويؤيده
انه رضي الله عنه ذكر هذا الاصل في كتاب الوصية او المراد
من قولهم غير مخلوقة غير مفتراة كما في قوله عليه السلام كلام الله
غير مخلوق اي غير مفترى فان قلت قد تقرر من مذهب الامام
ان المخالف للحق من اهل القبلة لا نكفره وعليه جمهور المتكلمين

والفقها ومعنى ذلك ان من اتفق على ما هو من ضروريات
الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلك وخالف
في اصول سواها كمسئلة الصفات وخلق الاعمال لا يكون كافرا
عندنا والا فلا نزاع في كفر اهل القبلة المواظب على الطاعات
باعتقاد قدم العالم ونفي العلم بالجزئيات وكذا بصدور شيء من
موجبات الكفر فعلم ان لا كفر في القول بحدوث الصفات او في
مخلوقيتها بل في انكارها فما معنى قوله. ومن قال انها مخلوقة
او محدثة او وقف فيها او شك فيها فهو كافر **قلت** لعل
فتواه ذلك كان قبل توغل المخالف في القول بقدم الصفات
فيجوز ان يتغير اجتهاده بعد ذلك فحكم بكفر من قال بالحدوث
على ما هو رواية هذا الكتاب بدليل لاح له رضي الله عنه على ان
المفهوم من كلامه ان من قال بان صفاته باسرها محدثة
او مخلوقة فهو كافر وهو كذلك اذ لم يقل احد من المسلمين ان
جميع صفاته تعالى محدثة او مخلوقة بالمعنى الذي ذكرنا وانما قال
من قال بحدوث البعض. واما القايل بحدوث الكل بحيث لا يكون
تعالى في الازل عالما قادرا حيا الى اخر الصفات فهم المجوس
لعنهم الله تعالى **واما قوله** او وقف او شك فيفهم منه ان يكون
اعتقاد الصفات معتبرا في الايمان والمتكلمون اجمعوا على ان
اثبات الصفات مما لا يتوقف عليه الايمان **وقد عرفت**
ان مسئلة الصفات ليست من ضروريات الدين الا ترى الى قوله
عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا
له

وفقه الله سبحانه وتعالى

له فاشهدوا له بالايمان قلت في قوله توقفا وشك اشارة الى دفع
هذا السؤال وذلك لان التوقف او الشك انما يكون اذا عرض عليه
الصفات وحينئذ لو توقف يكون كافرا ولهذا قال المشايخ لو
استوصف المومن على سبيل التلقين فيقال اليس الله بعالم وقادر
الى اخر الصفات فان قال بلى تم ايمانه. واما من استوصف فقال
لا اعرف او لا اعتقد او تردد في ذلك يحكم بكفره قال في الجامع
الكبير اذا بلغت المراة فاستوصفت الاسلام فلم تصفه فانها تبين
من زوجها وان حكمنا بصحة النكاح بظاهر اسلامها وذلك لانها
كانت مسلمة تبعا وقد انقطعت التبعية بالبلوغ فان لم تصف كان
جهلا بالصانع وهو كفر **ثم في قوله** اذا وقف رد على عبد الله
البلخي حيث قال في صفة الكلام اقول بالمتفق عليه وهو انه كلام
الله واتوقف في المختلف فيه وهو القدم والحدوث فلا اقول انه
مخلوق او غير مخلوق. والفرق بين التوقف والشك هاهنا ان
التوقف عدم القول بواحد منهما والشك قول كل منهما بدلا عن الاخر
مضطربا **ولما كان** في بعض الصفات اعني صفة الكلام مزيد
خلاف وغموض في انه كيف يكون قديما مع اتصافه بصفات توجب
حدوثه اشار الى الجواب مع مزيد تفصيل فيه فقال والقران
في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرات الشيء قرانا جمعته وبمعنى
القراة يقال قرات الكتاب قراة وقرانا ثم نقل الى المجموع المقرو
المنزل على الرسول عليه السلام والمراد هاهنا ما بينه بقوله في
المصاحف جمع مصحف وهو لما جمع فيه الوحي المتلو فانه حينئذ

حديث الدور من حيث ان معرفة ماهية المصحف تتوقف على
معرفة القران ضرورة انه لا معنى له الا ما كتب فيه القران
فان قلت ما ذكرته ايضا لا يدفع الدور لانه مرادف للقران
قلت مفهوم الوحي المتلو مغاير لمفهوم القران وانا نحو صدقا
فلا دور مكتوب اي مجموع من الكتب وهو الجمع ومنه الكتيبة
للعسكر المجتمع وهذا ناظر الى المعنى الاول والمعنى مكتوب
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه وذلك لان الكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجايه وفي القلوب محفوظ اي بالالفاظ
المخيلة وعلى الالسن مقروء اي بحروفه الملفوظة المسموعة
وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل اي بلفظه بواسطة
الملك الحامل له وكونه عندنا لا دائما مع ذلك لا يلزم الحدوث ولذلك
لان اللازم ان لفظنا بالقران اي تلفظنا مخلوق حادث وكذا
كتابتنا وقراءتنا بالقران فان ذلك كله عرض صادر منا كسبا
مخلوق حادث بايجاد الله تعالى وانما لم يقل مخلوقة لما اشرنا
اليه من تقدير الموصوف المذكور واما لان المصدر مؤول بان
مع الفعل واما القران نفسه فانه غير مخلوق وانما لم يقل
كلام الله غير مخلوق كما في عقايد النسفي لان ذلك لدفع وهم
ان المؤلف من الحروف والاصوات قديم واما الامام رضي الله
تعالى عنه فانه ذهب الى ان اللفظ والمعنى جميعا غير مخلوق فان
قلت كيف يعقل ذلك مع ان ما تتعلق به العبارة والكتابة هو
اللفظ المؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وحدوث

مثله

مثله بديهي قلت معنى كلام الامام ما روي عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري رضي الله تعالى عنهما من ان المعنى في مقابلة العين لا
ما في مقابلة اللفظ فكلامه القديم هو مجموع اللفظ والمعنى
جميعا والترتيب انما هو في التلفظ بسبب مساعدة الالة فان
قلت قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى غير معقول وان كان
غير مترتب الاجزاء كحرف واحد مثلا وذلك لان الصوت كيفية
قايمة بالهواء والحرف كيفية تعرض للصوت قلنا ستسمع
جوابه ان شاء الله تعالى قيل وفي هذا نجاة عن كثير من المفاسد كعدم
اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين
ضرورة انه كلام الله وكعدم كون المعارضة والتحدي بكلام الله
حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله حقيقة الى غير
ذلك من المفاسد مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الفقهية
هكذا في المقالة العضدية وانت خبير بان هذه المفاسد
انما تلزم ان لو كان اطلاق الكلام والقران على اللفظ بطريق المجاز
وليس كذلك بل يطلق عليه الكلام والقران بطريق الحقيقة
فيكون كلامه مشتركا بين اللفظي والنفسي وما وقع في عبارة
بعضهم من ان كلام الله تعالى يطلق على اللفظ مجازا تسمية الدال
باسم المدلول فلعل ذلك تجوز منهم اذ لا نزاع في الوضع والتسمية
الا انه لما اعتبر المناسبة في الاطلاق فقد شابه المجاز فقالوا
يطلق مجازا على انه يجوز ان يكون مشهورا شهرة الحقايق ثم لما
اورد ان القران فيه كلام المخلوقين من الانبيا وغيرهم ولا شك

كثرهم

ان كلامهم حادث وقد صار جزءا من القران فكيف يكون القران
بجميع اجزائه قديما اشار الى الجواب بقوله وما ذكر الله في
القران حكاية عن موسى وغيره من المومنين وغيرهم وما ذكر
عن فرعون وابليس لعنهما الله تعالى وليس المراد فرعون موسى
فقط اذ نقل في القران كلام فرعون يوسف ايضا نعم ان ما ياتي
في اخر الكتاب هو فرعون موسى **فان** قلت اللعن يدل على
ان المراد فرعون موسى **قلت** اسلام فرعون يوسف انما
هو رواية عن مجاهد وليس تبت فليكن المراد فرعون موسى
ويندرج فرعون يوسف في قوله وغيره **وانما** خصهما بعد ذلك
بالذكر مع دخولهما في قوله وغيره وكذلك فيما بعد ذلك في قوله
وكلام موسى وغيره لانه كثر في القران نقل كلامهما بخلاف غيرهما
من الكفرة كنمرود وغيره فان ذلك المذكور من كلام موسى
وغيره كلام الله تعالى اخبارا عنهم يعني ان ذلك نقل بالمعنى
لا باللفظ وذلك لانه لا شك في ان كلام موسى وغيره من المخلوقين
مخلوق والقران غير مخلوق **ويؤيده** ان قدر ثلاث ايات من
القران بالغ حد الاعجاز وليس يمكن ذلك من البشر **ومن**
المعلوم ان فيما نقل من المخلوقين في كلام الله ما يزيد على قدر
ثلاث ايات فيكون القران كلام الله لا كلامهم **واعلم** ان
قوله وسمع موسى كلام الله يوافق مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
ويعلم منه بطلان ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور الماتريدي فانه
ذهب الى ان كلامه تعالى غير مسموع لان سماع ما ليس بصوت وحرف

محال

محال بحسب السمع اذ السماع دائر مع الصوت وجودا وعدما وكلامه تعالى
ليس من جنس الاصوات على ما عرفت فلا يكون كلامه مسموعا واستدل
عليه بانه تعالى حصر كلامه على ثلاثة مراتب الوحي ومن وراء حجاب
وارسال الرسل لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء والوحي
وارسال الرسل لا يدخل فيهما السماع واما كلامه من وراء حجاب
فبواسطة الصوت والحرف المخلوق في شجرة او غيرها لقوله تعالى
نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فسمع صوتا من الشجرة مع حرف
فيه يفهم به كلام الله والجواب ان الوحي لا ينافي السماع فانه
يقال اوحيت اليه كلاما واوحيت اليه كلاما اذا كلمته بكلام
يخفيه عن غيره فلا دلالة فيه على نفي السماع والتكلم من وراء الحجاب
يجوز ان يكون كناية عن عدم الرؤية وهو لا ينافي السماع ايضا
وحمل الحجاب على توسط الحرف والصوت غير ظاهر وخلق الصوت
والحروف في الشجرة وغيره لا ننكره ولكن ليس كل ما سمع موسى من
هذا القبيل ولعل ذلك كان في الابتداء حين لم تكن لموسى ملكة
الانس بعالم القدس الا ترى الى ما روي ان موسى عليه السلام
سمع كلام الله من جميع الجهات وبجميع الاعضاء وقوله كما في قوله وكلم
الله موسى تكليما دليل على سماع كلامه تعالى فان التكليم من غير
اسماع لا يليق بالحكيم والتاويل الذي ذكره الشيخ ابو منصور
الماتريدي مع كونه خلاف الظاهر قد عرفت حاله واما قوله

كلامه ليس من جنس الاصوات فلا يكون مسموعًا فستعرف حاله ان
شا الله تعالى ثم فيه اشارة الى ان موسى عليه السلام خص باسم
الكليم لانه سمع الكلام الازلي بلا صوت وحرف ولا كذلك
ساير الناس • ومما روينا من التاييد يعلم وجه اخر لاختصاصه
باسم الكليم فتامل ثم لما ورد ان موسى عليه السلام اذا سمع
كلام الله الازلي ولا شك ان ذلك السماع كان في زمان معين
فيلزم ان يكون تكلمه تعالى في ذلك الزمان فيلزم منه
حدوث كلامه وقد مر ان الامام قال بقدمه اجاب
عنه بقوله وقد كان متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى ومعنى
ذلك ان الكلام صفة حقيقية ازلية ولها تعلق متجدد وذلك •
التعلق كان في زمان معين ولما بين الامر في الكلام وانه لا يتوقف
على حصول المخاطب راد ان يبين ان الامر في غيره من الصفات
كذلك دفعًا التوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال
وقد كان خالقا في الازل ولم يخلق الخلق على ما عرفت تحقيقه
واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات الذاتية شيًا
لان توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفة
الذاتية فيعلم منها حال الصفة الذاتية بطريق الدلالة واختار
من الفعلية الخلق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة فعلية
واما الفعل فانه ليس له مفهوم محصل ولما دفع الوهم عاد
الى تحقيق ما هو بصدده واذ قد اشعر ظاهر قوله وقد كان متكلما
ولم يكن كلم موسى ان ما كلم به موسى وقت تكلمه لم يكن كلامه الازلي

دفع

١٧

دفع ذلك بقوله • فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة لم تزل
وذلك لان المتعلق فيما لا يزال هو ذلك الازلي لا كلام اخر يغايره
على قياس ساير الصفات لانه قديم يبقى الى زمان التعلق وما بعده
فان قلت صفاته تعالى مماثلة لصفات المخلوقين الا ترى
ان اخص الاوصاف هو وجوب الوجود لذاته والامثال لا تختلف
احكامها فيلزم اما حدوث صفات الله او قدم صفاتنا قلت
اجاب عنه بقوله وصفاته كلها ذاتية كانت او فعلية
خلاف صفات المخلوقين وذلك لانه تعالى يعلم لا كعلمنا فلا تماثل
بين علمنا وعلمه لان علمنا لا يخلو عن معارضة الوهم بخلاف علمه تعالى
وان علمنا حادث وعلمه تعالى قديم وكذا الحال في القدرة فانه
تعالى يقدر لا كقدرتنا لان قدرته تعالى موثرة بالايجاد
وقدرتنا غير موثرة بل كاسبة وكذا في الروية فانه يرى لا كروينا
الاشيا فان رويتنا اياها مشروطة بشروط ولا كذلك
رويته تعالى وكذا الامر في صفة الكلام فانه تعالى يتكلم لا
ككلامنا ضرورة ان كلامنا من جنس الاصوات والحروف
المعتمدة على المخارج ولا كذلك كلامه تعالى واليه اشار
بقوله ونحن نتكلم بالالات من المخارج المعهودة والفضلات
الممدودة والحروف المعدودة والله تعالى متكلم بلا الة ولا
حرف وانما يتكون الحرف من خصوصية المحل فلذا قال لو اوحي
الوحي كلام خفي يدرك بسرعة وذلك لانه ليس في ذاته مركبا
من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة • وانما عدل

عن صيغة الفعل الى الاسم في تكلمه تعالى اشعارا بقديم كلامه
وانما قلنا انه تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف وذلك لان الحرف
مخلوق ضرورة انه كيفية للصوت القايم بالهوا ونفس الصوت
المكيف وايما كان يكون حادثا ولا يجوز تالف كلام الله تعالى
منه لان كلام الله تعالى غير مخلوق فلو تالف من الحروف يلزم
ان يكون مخلوقا لان المولف من المخلوق مخلوق **فان قلت**
اذا كان كلامه تعالى غير مولف من الحروف وقد زعمت ان كلامه
شامل للفظ والمعنى فكيف يعقل كون اللفظ مسموعا بدونه
الصوت والحرف الا يرى الى ما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
على انه لا يمكن سماع غير الصوت **قلت** اختيار اهل
الحق من المشايخ انه يجوز تعلق السماع بكل موجود حتى الذات
والصفات غاية ما في الباب ان لا يكون سماع غير الاصوات الا بطريق
خرق العادة الا يرى الى ما قال الامام حجة الاسلام انه يجوز سماع
الكلام الازلي بلا صوت ولا حرف كما يرى في الاخرة بلا كم ولا كيف
واما ما نقله الاستاذ من الاجماع على عدم امكان سماع غير
الاصوات فلعل المراد منه الامكان العادي وهو الله سبحانه
شي لا كالاشيا وتحقيق ذلك ان الشي في الاصل مصدر شا اطلق
تارة بمعنى شا فيكون المصدر بمعنى الفاعل وبهذا المعنى قيل
الله شي كما قال الله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله واخرى
بمعنى مشي وجوده وما شا الله وجوده فهو موجود فانه المفهوم
من المشية المطلقة وهذا هو المراد من قوله لا كالاشيا ومن هذا
علم

ومعرفت الله سبحانه وتعالى

١٨

علم معنى قوله ومعنى الشي الثابت وذلك لان الشي اذا كان بمعنى
الفاعل يكون معناه من قام به المشية فلا نزاع في وجوده
وكذا حال المشي وجوده اذا صرف المطلق الى الكامل اعني
ما تعلق به مشية الله تعالى فانه موجود البتة **وفي** اكثر
النسخ ومعنى الشي اثباته فكانه اشار بهذا الى ان الشي مصدر
في الاصل بمعنى ايجاد الشي على ما بينا **ولما اجمل** فيما قيل في
الصفات السلبية اراد ان يفصلها بعض التفصيل فقال
لا جسم لانه متركب ومتحيز وكل من ذلك من امارات الحدوث
هذا لما عليه اهل الحق **وفيه رد** على المجسمة القايلين
بانه جسم بمعنى مركب واما ما ذهب اليه بعضهم من انه تعالى جسم
بمعنى انه موجود او قايم بنفسه فانما يصح الرد عليه من جهة
عدم اذن الشرع في الاطلاق **واعلم** ان قوله لا جسم له يحتمل
ان يكون بيانا لقوله لا كالاشيا ولذا ترك العاطف ويوبده
بيان معنى الشي بعد الاثبات والنفي فتامل ولا عرض لانه
العرض محتاج في وجوده الى غيره والله تعالى غني عن العالمين
وانما لم يتعرض لنفي الجوهرية لان استحالة اطلاقه عليه
تعالى ليست كاستحالة اطلاق الجسم وان كان بمعنى الموجود
او القايم بنفسه لانه مخالف للعرف واللغة ولما اشتهر من اصطلاحاتنا
واما اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القايم بنفسه وبمعنى الذات
والحقيقة فهو اصطلاح شايع بين الحكما فمن هاهنا يوجد في
كلام بعضهم اطلاق لفظ الجوهر على الواجب تعالى **وفي كلام**

ابن الكرام ان الله تعالى احدى الذات احدى الجوهر ومع هذا فلا
ينبغي ان يجترى على ذلك لايهامه بما عليه النصارى من انه جوهر
واحد ثلاثة اقسام لا حد له اي لا نهاية له لان ذلك من خواص
الكميات والله تعالى منزه عن ذلك ولا ضد له وذلك لان التضاد
انما يتصور فيما يتوارد على المحل والله تعالى منزه عن ذلك وفي
الكشاف ليس لله ضد معناه ليس له شي ينافيه سبحانه
بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقد يطلق الضد
الضد بمعنى العون وفسر بهذا قوله تعالى ويكونون عليهم
ضدا والحق ان ذلك باعتبار ان يعون الرجل يضاد عدوه
وينافيه باعانته له عليه ولا ند له اي ليس له مثل مناد
اي مخاصم من ند ندودا اذا نفر ونادد الرجل خالفته
خص بالمخالف في الافعال المماثل في الذات ولا مثل له اي ما
يشاركه في تمام الحقيقة واما ما روي عن الامام رضي الله
تعالى عنه من انه يقول ان الله ماهية لا يعلمها الا هو فليس
بصحيح اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقل من اصحابه العارفين بمذهبه
ولو ثبت فمعناه انه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل وخبر او ان
له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يقع سؤالا عن الاسم وليس معناه
ان له تعالى مجانسة للاشيا واذ قد فرغ من الصفات الثبوتية
والسلبية شرع في اثبات صفات ثبوتية زائدة على ما
سبق من الصفات وزعم بعض الظاهريين ان لا صفة لله تعالى
وراء ما ذكر من الصفات محتجين بان لا طريق لنا الى معرفة الصفات

سوى الاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقايص ولا يدل
شي منهما على صفة زائدة على ما ذكر والجواب انا لا نسلم ان
لا طريق سوى ما ذكر اليس الشرع طريقا قويما وصراطا
مستقيما واليه اشار الامام رضي الله عنه الملك العلام وله
يد ووجه ونفس كما ذكر الله تعالى في القران بقوله يد الله فوق
ايديهم وقوله بل يداه مبسوطتان وقوله ويبقى وجه ربك وقوله
كل شي هالك الا وجهه وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
حكاية عن عيسى عليه السلام وفي بعض النسخ من ذكر النفس
والوجه فهو له صفات اي ما ذكر صفات له تعالى الا انا لا نقول
ان له يدا بمعنى الجارحة وكذا الحال في الباقي بل نقول ان له يدا
لا كايدينا ونفوض تفصيله الى الله وهو معنى قوله بلا كيف وهو
معنى قولهم قبول الظواهر اجمالا روي عن احد ان الكيفية مجهولة
والبحث عنها بدعة ولا يقال ان يده قدرته ونعمته اي مجازا
عنهما لانه فيه ابطال الصفة فان قيل تاويل اليد بالنعمة لا يلايم
لنسبة الخلق اليهما في قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي قلت بل يلايم فان معناه حينئذ والله
اعلم خلقت ملتبسا بنعمتي وذلك لان الله تعالى ذكر
خلق ادم وخلافته في معرض تعداد النعم على انه يمكن ان
يقال ايضا ان قوله يد قدرته ونعمته توزيع للايات
يعني لا يقال ان يده قدرته كما في مثل قوله خلقت بيدي
ولا يقال ان يده نعمته كما في مثل قوله تعالى يد الله فوق

ايديهم وذلك لان فيه اي في القول بالتاويل ابطال الصفة التي دل على ثبوتها الكتاب وهو قول اهل القدر وهو من يضيف القدر الى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر وهم المعتزلة ولذا قال والاعتزال عطفا على القدر بيانا له • وانما سموا بالقدرية لان القدرية على ما صرح به الخطابي اسم لما صدر مقدر من فعل القادر كالهدم والنشر والقبض اسما لما صدر عن فعل الهادم والناشر والقابض فهم لما نسبوا افعالهم الصادرة عنهم الى انفسهم سموا قدرية فلا اشكال في التسمية حينئذ فان

قلت هذا الوصف لا مدخل له فما وجه التعرض

قلت في التعرض ايماء الى ذمهم وبطلان زاعمهم وقد ورد في صحاح الاحاديث لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا ولان فيه اشعارا بنفي عموم صفة الخالق ففيه ابطال الصفة كما مر

اعلم ان امثال هذه الصفات كثير في القران مثل العين والجنب واليمين الا انه رضي الله عنه اكتفى بما يومي اليهما من قوله كما ذكر الله تعالى في القران ولكن يده صفة بلا كيف استدراك من قوله ولا يقال ان يده قدرته ولم يذكر الوجه والنفس لانه ليس لهما تاويل ظاهر كظهور تاويل اليد وغضبه المذكور في القران في قوله وغضب الله عليهم وقوله غير المغضوب عليهم وقوله ومن يحلل عليه غضبي ورضاه المذكور في القران ايضا في مواضع لا تحصى

من ذلك

ذم القدرية

وغضب الله سبحانه وتعالى

من ذلك قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله لقد رضي الله عن المومنين الى غير ذلك من صفاته تعالى بلا كيف على الوجه الذي بيّنا في نظايرهما وليسا راجعين الى ارادة الانتقام وترك الاعتراض

فان قلت فما وجه تخصيصهما بالذكر من بين الصفات المذكورة في القران ولم يكتف بالاشارة المستفادة في قوله كما ذكر في القران كما اكتفى في الباقي على ما بيّنا

قلت هاتان الصفتان كثير ذكرهما في القران ولا كذلك ساير الصفات المتروكة • ثم لما صرح ببطلان اصل عظيم للمعتزلة شرع في ابطال اصل اخر للفلاسفة القايلين بقدم الهيولى وان احداث الحوادث تتوقف على استعدادات متعاقبة وكل سابق شرط للاحق فقال • خلق الله الاشياء لا من شيء اي من غير سبق مادة ويحتمل ان يكون معناه خلق الله الاشيا من غير ان يكون لشي اخر دخل في خلقها فيبطل اصل اخر للفلاسفة اعني اثبات العقول واسناد الحوادث في عالم العناصر الى عاشرها فيكون اشارة الى ان الاشيا كلها مستندة اليه تعالى من غير واسطة على ما هو اعتقاد السلف وبه يبطل زعم المعتزلة في قولهم بتاثير قدرة العبد في ايجاد افعاله على ما سياتي في تفصيله ان شا الله تعالى • ولما كان خلق الاشياء لا عن شيء يقتضي معلومية الاشيا قبل ان تخلق قال • وكان الله عالما في الازل بالاشياء التي ستحدث قبل كونها حدوثها • وقوله

الى بطلان ما زعمت الاشاعرة من ان القضا هو الارادة
الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره
ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها
وافعالها وذلك لان المشية حينيذ يغنينا عنهما اما القضا
فلانه عين الارادة التي هي عين المشية • واما الايجاب على
قدر مخصوص فلانه راجع الى تعلق القدرة المتخصص بالمشية
واذا كان المشية صفة من شانها التخصيص اغنت عناه
ايضا وقد يقال ان الله تعالى اذا اراد شيا ان يقول له كن
فيكون • فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قضا
والقول قدر وفيه ما قد عرفت والظاهر ان قوله بلا كيف
يتعلق بالقضا والقدر من جهة المعنى وان كان لا يساعده
اللفظ • ومحصوله ما قاله الامام ابو جعفر الطحاوي رضي
الله عنه حيث قال اصل القدر سر الله في خلقه لم يطلع على
ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل والتعمق والنظر في ذلك
ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر
كل الحذر من ذلك نظرا او فكرا ووسوسة فان الله تعالى
طوى علم القدر عن انامه ونهاهم عن مرامه **وللقضا**
والقدر نوع تفصيل فيما روته اصبغ بن نباته من قصة
الشيخ مع الامام علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه
فناسب تحقيق هذا الكتاب ومن اراده فليطلبه في شرح
المقاصد • ولما اوهم ظاهر قوله وكان الله عالما في الازل

بالاشيا

وقضا الله سبحانه وقدره

بالاشيا قبل كونها ان علمه بالاشيا بعد كونها مغاير لذلك
العلم وتحدث بعد زوال ذلك فيلزم منه تغير في علمه
وكونه محلا للحوادث شرع في تحقيق المقام على وجه يدفع
ذلك فقال يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوما
واعلم الامام رضي الله عنه اشار في ضمن هذا الكلام
مع سابقه الى ابطال ما يقال من ان الباري سبحانه اذا اوجد
العالم وعلم انه موجود في الحال فاما ان يبقى الان علمه في الازل
بانه معدوم فيلزم الجهل والجمع بين اعتقادين متنافيين
واما ان يزول علمه في الازل بذلك فيلزم في زوال القديم
وقد تقرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وتقرير
الابطال ظاهر فان الله تعالى علم في الازل وعلم وجوده فيما
لا يزال وفناوه بعد ذلك فهذه علوم ثابتة ازلا وابدا
لم يلزم فيها لا الجهل ولا الاعتقاد بالمتنافيين فالمعنى يعلم
الله المعدوم في حال عدمه معدوما كعلمه تعالى بان العالم
معدوم في الازل • ويعلم انه كيف يكون اي اذا اوجد بقدرته
وارادته • وكذا يعلم الموجود في حاله وجوده موجودا وذلك
كعلمه تعالى بوجود العالم في حال وجوده ويعلم كيف فناوه
ثم اراد ان يوضح هذا الاصل بمثال اخر اظهر من الاول
يجري في العلم الانساني ايضا فقال ويعلم الشخص القايم
في حال قيامه قايما فاذا قعد فقد علمه قاعدا في حال قعوده
من ان يتغير علمه • ثم في هذا ابطال لما ذهب اليه جهم بن صفوان

الترمذي وهشام بن الحكم وابو الحسين البصري من المعتزلة
زاعمين ان الله تعالى في الازل انما يعلم المهيات والحقايق
الكلية واما الاحكام التصديقية بان هذا وجد وذاك
عدم فانما يحدث فيما لا يزال وكذا التصورات الجزئيات
الحادثة فذاته تقتضي كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها
فيحدث العلم بها عند حدوثها ويزول عند زوالها ويحصل
علم اخر ولا يخفى بطلان هذا القول فانه يلزم منه ان لا يكون
الباري تعالى في الازل عالما باحوال وجودات الحوادث فهو
تجهيل له تعالى ولو انهم ادعوا ان المحال هو الخلو عن العلم
الجائز فلا يلزم من تجهيله تعالى لرد عليهم باثبات شمول
علمه تعالى للممكنات كلها او يحدث له علم بعد ان لم يكن له
عالما في الازل وعلى هذا فالمراد من التغير زوال العلم وحدوث
اخر لكن التغير وكذا الاختلاف اي الانتقال من الجهل الى العلم
ناظرا الى قوله او يحدث له علم والاحوال اي التحول من حال الى حال
من الجهل الى العلم ومن زوال علم وحصول اخر فهو تعميم بعد
التخصيص يحدث في المخلوقين وعلومهم واما الحق سبحانه
فهو منزه عن ذلك في ذاته وصفاته ولا يختلجن في وهم
احد ان معنى هذا الكلام ان علمه تعالى متعلق بالمتغيرات
من غير ان يتعلق علمه تعالى ليس بزماني يتعلق علمه بل تعلق
علمه تعالى ليس بزماني يتعلق علمه بالزمانيات والتغير
انما هو في الزمانيات المعلومة لا في علمه الذي هو خارج

عن الزمان لان قوله يحدث في المخلوقين يمنع هذين التوجيهين
لان التعلق ليس بمخلوق على ما عرفت والتغير ليس بحادث وكذا
النسبة التي تعلق بها العلم كما يظهر من قوله يعلم الله المعدوم
في حال عدمه معدوما الخ ● فلما حكم بان التغير والاختلاف
انما يحدث في المخلوقين شرع يبين ذلك فقال خلق الخلق اي
للذي بصدد الخلق سليما من الكفر الذي ينهى عنه وكذا خلقهم
سليما من الايمان الذي طولبوا به بعد ان صاروا اهلا
لذلك في دار تكليفهم ثم خاطبهم بالايمان اذا بلغوا اوان
الحلم ولذا جاء بثم وامرهم بذلك ونهاهم عن الكفر واما رواية
ليمتثلوا باختيارهم وينتهوا انتهاء رتهم فكفر بعد ذلك من
كفر بفعله الاختياري وانكاره الحق وجحوده وذلك الانكار
منه انما هو بخذلان الله بسبب عدم توفيقه اياه وامن من
امن بفعله الاختياري واقراره باللسان وتصديقه
بالجنان فيه اشعار بان الاقرار ركن من الايمان على ما ياتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى كل ذلك بتوفيق الله اياه ونصرته
ولا يذهب وهمك الى ان قوله بفعله يشعر بدخول الاعمال
ايضا على خلاف ما عليه مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
فان ذلك باطل فان قوله ذلك كناية عن الاختيار على ما
اشرنا اليه وانما اخر الايمان مع ان المناسب لقوله وامرهم
ونهاهم هو تقديم الايمان لانه لاحظ فيه تاخير الايمان في
قوله سليما من الكفر والايمان **فان قلت** فلم قدم الكفر

سناك قلت و لان السلامة من الكفر امر مهم
اخرج ذرية ادم من صلبه الذرية نسل الرجل فقوله
قلبت راؤها الثانية ياء كما في تقضيت من الذر بمعنى التفريق
لان الله ذرهم في الارض وانما اخرجهم في ادنى مدة لموت
الكل بالنفخ في الصور وحياة الكل بالنفخة الثانية فجعلهم
عقلا متاهلين الخطاب فخاطبهم بلا امهال فقال الست
بربكم وفي لفظ اشارة الى ان التكليف لا يتاخر عن الاهلية
فاقروا بالربوبية فقالوا بلى شهدنا وكان ذلك منهم ايمانا
في ذلك ثم انساناه الله تعالى تلك الحالة ابتلاء ليؤمن بالغيب
الوقت صح
فهم يولدون بعد ذلك على تلك الفطرة الجبلية التي فطر
الناس عليها وهذا اشارة الى ما اختاره بعضهم في تفسير
قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها من انها العهد
الماخوذ من ادم وذريته وهو مما ذهب اليه جمع من المفسرين
وورد عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال عن معنى
قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان
يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فقال عليه
السلام ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل

اهل النار يعملون ونحن نقول ان هذا الحديث وان لم يناقض
مضمون الاية الكريمة الا انه لا يكون تفسيرا لها وذلك لانه
تعالى قال من بني ادم ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم ولم
يقل من ظهره وقال ذريتهم ولم يقل ذريته وايضا معنى قوله
تعالى ان يقولوا فعلنا ذلك كراهة ان يقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين والعقلاء اليوم في دار الدنيا غافلون
عن ذلك فمن كفر بعد ذلك فقد بدل الفطرة فان
قلت فما تقول اذن في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله قلت معناه لا ينبغي ان تبدلوا تلك
معناه لا ينبغي ان تبدلوا تلك الفطرة وغيرها بتغيير مقتضاها
قال عليه السلام كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين
اي استاصلتهم عن دينهم وامرتهم ان يشركوا بي غيري ومن امن
بعد خروجه الى دار التكليف وصيرورته اهلا فقد ثبت عليه
وداوم زمانا يعتد به واليه يشير قوله تعالى فاستقم
كما امرت فان قلت هذا يناقض قوله لا خلق
الخلق سليما عن الكفر والايمان الى اخره قلت قلت اشرنا
الى الحل على وجه يندفع به المنافاة فليتنبه له ولم يجبر احدا من
خلقه على الكفر ولا الايمان بحيث لا يمكن له مباشرة اسباب
اختيار الكفر والايمان لان ذلك ينافي غرض التكليف وفيه
رد على الجبرية القائلين بان العبد بمنزلة جماد لا اختيار له
في الكفر ولا في الايمان وسيجي تحقيق المقام على وجه تضمحل

به شبهتهم ان شا الله العلام **فان قلت** ما تقول فيما قيل في تفسير قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الاية من ان موسى عليه السلام جاءهم بالالواح فرا واما فيها من التكاليف الشاقة فابوا قبولها فامر الله جبريل فقلع الطور فظلله فوقهم وقال لهم موسى ان قبلتم ما فيها والا القي عليكم فقبلوا فانه يفهم منه الجبر في الايمان **قلت** لعلهم حصلوا بعد هذا القسر والالجا ايمانا اختياريا او كان في الامم السالفة مثل هذا الايمان فيكون قوله ولم يجبر احدا من خلقه مخصوصا بهذه الامة على انه بند فع من التقرير الذي ذكرنا وحينئذ لا يرد النقض بمشركي العرب في ان امرهم اما السيف واما الاسلام ولا خلقه اي لا مومنا ولا كافرا بل خلقه سليما من كل من ذلك وهذا معنى قوله ولكن خلقهم جمع الضمير نظرا الى احد في سياق النفي بعم اشخاصا والايمان والكفر فعل العباد اي فعلهم الاختياري بنا على ان مباشرة اسبابه باختيارهم اي خلقهم متمكنين من كسب الايمان والكفر وهو حال مقدرة استغنى فيها بالواو عن الضمير **فان قلت** ذكر في الفتاوى ان من قال الايمان مخلوق فقد كفر فما وجهه **قلت** وجهه ما اشار اليه ابو المعين النسفي من ان الايمان ليس كله من الله الى العبد على ما هو الجبر ولا من العبد الى الله على ما هو القدر بل من الله التوفيق والاعطا ومرجعه التكوين وهو غير مخلوق ويرد عليه

بان

فتامل

ومشيئته سبحانه وتعالى

بان هذا الجري في جميع افعال العباد فينبغي ان يكفر من قال بان فعل العبد مخلوق وقوله يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرا واذا امن بعد ذلك علمه مومنا في حال ايمانه، واحبه اشارة الى دفع اعتراض يرد على قوله ولم يجبر احدا من خلقه الخ وتقريره انه تعالى يعلم كفر الكافر فلا يمكن منه الايمان بعد ذلك لانه لو امكن فاما ان ينتفي ذلك العلم فيلزم الجهل واما ان يزول فيلزم التغير في صفته ودفع بانه تعالى عالم بذلك من غير ان يتغير علمه وصفته على ما عرفت تحقيقه فيما قبل واشار بقوله واحبه وهو عطف على قوله علمه الى ان الايمان بمحبة الله دون الكفر وسيأتي مزيد تفصيل فيه **فان قلت** هل فيه اشارة الى بطلان الموافاة المنسوبة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري حيث يقول الى تغيره فمن ختم له بالايمان تبين انه كان مومنا من الابتدا وحين كان ساجدا للصنم معتقدا للاوثان الباطلة ومن ختم له بالكفر والعياذ بالله تبين انه كان كافرا من الابتدا وحين كان مصدقا بالله ورسوله **قلت** لا فان الاشاعرة القايلين بايمان الموافاة اي الاتيان والوصول الى اخر الحيوة واول منازل الاخرة يعنون ان ذلك هو المنجي لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ليكون قوله يعلم الله من يكفر في حال كفره كافرا ردا له **والحاصل** بكون الايمان والكفر من افعال العباد اراد ان يتم ذلك الحكم فقال وجميع افعا

العباد من الانس والجن والملك والحيوانات العجم فكانه اراد من
العبد المملوك من الحركة والسكون وانما فسرا لافعال بالحركة
والسكون لان جميع افعال العباد لاتخلو من الحركة والسكون
فيقسمان الافعال الاختيارية كلها فنحو الصوم والانتهاء
عن المناهي غير خارج عنهما فكانه اراد بالحركة ما يعم الابنية
وغيرها واما ما يكون دفعة مثل تبدل الصورة الهوائية
الى المائية او بالعكس فالظاهر انه ليس من الافعال الاختيارية
كسبهم على الحقيقة فيه اشعار ببطلان ما زعم الاشاعرة من
ان معنى الكسب مقارنة الفعل لقدرة العبد وارادته من
غير ان تكون لها تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له
فان ذلك ليس بكسب على الحقيقة والكسب الحقيقي ما ذهب
اليه محققوا اهل السنة والجماعة من ان المؤثر في فعل العبد
مجموع خلق الله واختيار العبد لا الاول فقط ليكون جبرا كما
زعم الاشعري ولا الثاني ليكون قدرا كما زعم المعتزلة وذلك
لانا نعلم بالوجدان الضروري ان للعبد قصدا واختيارا في بعض
الافعال وان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك
الفعل اذ قد لا يقع مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد وقد
يقع من غير تحقق الاسباب التي من غيره فعلم ان الفعل حاصل
عقيب ارادة العبد وقصده الجازم المصمم بطريق جري
العادة والله يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه
وتحقيق ذلك ان الارادة هي الصفة التي بها يرجح

الفاعل

الفاعل احد المتساويين ويخصص الاشياء بما هي عليه من الخصوصيات
فلو لم يكن للترجيح والتخصيص مدخل منا يلزم ان يكون الارادة
لحصول الفعل فلا يكون اذا فرق بين الافعال الاختيارية
والاضطرارية التي تنساق اليها **فان قلت**
الارادة في الحيوان تشوقه لحصول المراد وداع يدعو الى
تحصيله لما يعقل او يتخيل من ملايمته فلا يلزم عدم
الفرق بين الاختيارية والاضطرارية التي تنساق اليها لان
المراد بالاختياري ما يكون مع صحة تعلق الارادة
به يصح تعلق القدرة به ايضا والفعل قد يكون متعلق الارادة
بالقصد دون القدرة الا يرى ان الكفار قصدوا اذى
النبي عليه السلام فلم يقدروا على ذلك مع سلامة الاسباب
قلت الارادة عندنا معاشر اهل السنة غير مشروطة
باعتقاد الملايمة او تخيلها الا يرى ان الهارب من السبع اذا
عن له طريقان في الافضاء الى النجاة يختار احدهما ولا يتوقف
في ذلك الاختيار على اعتقاد الملايمة بل لا يتصور في تلك
الحالة سوى النجاة واما الكفار فقد وجد منهم القصد والارادة
بالمعنى الذي ذكرنا لا انه تعالى لم يخلق عقيب قصدهم وارادتهم
لان الخلق عقيبه عادي لا ضروري كما عرفت وهو لا يتاتى في
القدرة الا يرى ان ما علم الله خلافه وارادته فان ذلك
مقدور ويقع به التكليف اتفاقا **فان قلت**
ينقل الكلام الى القصد فان كان بخلقه تعالى يلزم

الجبر وان كان بكسب العبد يلزم التسلسل **قلنا** قصد القصد عين القصد او انه ليس من الموجودات الخارجية فلا يبطل التسلسل في مثله ولا يخفى عليك ان مثل هذا التسلسل وان لم يمكن ابطاله ببرهان التطبيق لا انه يستلزم ان لا يحصل للعبد قصد بالفعل ضرورة توقفه على المقصود السالفة الغير المتناهية ولا يمكن وجود ذلك من الانسان فالتعويل على الجواب الاول وامّا ما ذهب اليه بعضهم في تحقيق المقام من ان الحق ما قاله بعض ائمة الدين من انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين لان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي البعيدة على العجز والاضطرار فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط فلا يخفى ما فيه من الميل الى مذهب المعتزلة فانهم يقولون بان المبادي البعيدة على عجز العبد واضطراره وذلك لان الاقدار والتمكين من الله عندهم والله تعالى خالقها وذلك لان فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور الله لان قدرته شاملة للممكنات باسرها ولا شيء من مقدور الله بواقع بقدرة العبد بالاستقلال لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد **فان قيل** اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا له تعالى بمعنى دخوله تحت قدرته وجواز تاثيرها فيه ووقوعها نظرا الى ذاته لا بمعنى انه

واقع

وقد ارادته سبحانه وتعالى

واقع بها فلا يلزم المحال **قلنا** جواز وقوعه بها مع وقوعه بقدرة العبد يستلزم جواب المحال فهو محال وفيه نظر لان جواز وقوعه بها مع وقوعه بقدرة العبد ليس ممتنعا لذاته حتى يخل بالمقدور به وانما هو امتناع بالغير ومن اي الافعال كلها بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره لما مر آنفا **ولما** بين افعال العباد مطلقا فصل حال بعض الافعال المختصة بالمكلفين فقال والطاعات التي يقصد بها تعظيم ذي العلا ومخالفة الهوى كلها كانت واجبة بامر الله تعالى يجوز ان يكون قوله مما كانت واجبة منصوبا بتقدير اعني ويجوز ان يكون خبرا لقوله والطاعات بل هذا اولى لئلا يتوهم ان غير الواجب لا يكون بامر الله ثم ان امر الله يتناول امر رسوله لانه صلى الله عليه وسلم لا يامر من عند نفسه وما ينطق عن الهوى **فان قلت** بعض الطاعات قد تكون غير واجبة بل مندوبة ولهذا ذكر الامام رضي الله عنه في كتاب الوصية بان الاعمال التي الاخروية ثلاثة فريضة وفضيلة ومعصية فقسر الفريضة بما فسر الطاعة ههنا وفسر الفضيلة بما ليست بامر الله ولكن بمشيئته ومحبته ورضاه **قلت المراد** ثم بالوجوب الثبوت واما ما ذكر في كتاب الوصية فهو مبني على جعل الامر للوجوب وبمحبته ورضاه وعلمه وبقدره وقضائه والمحبة في الاصل ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها فمحبة الله للطاعات

ارادة اكرام العبد بها واستعماله فيها والاثابة على ذلك ٥
وفي هذا رد على من زعم ان المحبة ترادف الارادة كما نقل عن
الاشعري والا فلا يكون لتخصيص المحبة بالطاعة وجه
والرضا عندنا ترك الاعتراض وعند المعتزلة عبارة عن
الارادة ولهذا قالوا ان الكفر ليس مرادا الله تعالى لانه
لا يرضى الكفر لعباده ونقل عن الاشعري موافقة المعتزلة
في ذلك فيرد عليه النقض بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
اللهم الا ان يقال المراد من العباد المؤمنون واما المعاصي
التي هي فعل حرام مقصود بعينه مع العلم بحرمته فهي كلها
واقعة بعلمه وقضائه وتقديره ومشيته لا بمحبته ولا برضاه
لما عرفت من معنى المحبة والرضا ولا بامره لان الله تعالى
لا يامر بالفحشاء والمنكر **فان قلت** فما تقول في قوله
تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اليس معناه امرنا منعميها
بالفسق ففسقوا **قلت** بل معناه مكنا مترفيها
او امرناهم بالطاعة فجاءوا بالفسق بدلها والانبياء
عليهم السلام منزهون عن الصغاير عمدا خلافا للمعتزلة واما
الصغاير سهوا فهي جايزة عليهم الا الصغاير التي تلحق صاحبها
بالاراذل كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وعن الكباير
مطلقا وفيه رد على الحشوية القائلين بجواز صدور ٥
الكبيرة عمدا وعن الكفر فيه رد على الازارقة من الخوارج
لنا قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار

فان

فان قوله المصطفين وقوله الاخيار يتناولان جميع الافعال
والتروك لصحة الاستثناء اذ يجوز ان يقال فلان من المصطفين
الا في كذا ومن الاخيار الا في كذا فدل على ان الانبياء كانوا
من المصطفين الاخيار في كل الامور فلا يجوز صدور ذنب
عنهم **فان قيل** لا اصطفاء لاينافي صدور الذنب بدليل
قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن
الله ذلك هو الفضل الكبير فقسم المصطفين الى الظالم
والمقتصد والسابق بالخيرات **قلت الضمير** في قوله
فمنهم راجع الى العباد لا الى المصطفين لان عوده الى اقرب
المذكورين اولى ولا يخفى عليك ان كونهم من المصطفين ٥
الاخيار لا ينافي صدور الذنب عنهم سيما سهوا او مع التوبة
ثم لما كان هاهنا احتجاج للمخالفين بقصص الانبياء
نقلت في القران والاحاديث والاثار وتلك القصص تدل
على صدور الذنب عنهم في زمان النبوة اشار الى جوابه اجمالا
بقوله وقد كانت ثبتت منهم زلات وخطايا يعني ان المنقول
منها بطريق الاحاد لا نسلم ثبوته واما الثابت بالكتاب
والسنة المتواترة فجوابه انها زلات وخطايا وهما
متغايران معنى فان الزلة فعل من الصغاير يفعل من غير
قصد اليها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها ماخوذة
من قولهم زل الرجل في الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع

ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى المشي في
الطريق والخطا جمع الخطأ بمعنى الذنب وهو فعل من اراده
الصواب فصار الى غيره ويسمى فاعله مخطئا واما الخاطي
فهو من يعمد ما لا ينبغي **فان قلت** فعلى مقتضى ما ذكرت
ينبغي ان لا يسمى ما صدر من الانبيا ذنبا كما في قوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ولا ظلما ولما صح
لهم الاعتراف بذلك كما في قصة آدم عليه السلام **قلت**
لعل ذلك لعظمهم او عند تمام الا ترى ان حسنات الابرار
سيئات المقربين ولا استحالة في المؤاخذة على الزلة لانها لا تخلو
عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت ولهذا
شرعت الكفارة في القتل الخطا جزاء على ترك التثبت وكذا
على الخطا فانه وان حط عن الامة لم يحط عن الانبيا لعظم
قدرهم كما قال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم
الاولياء ثم الامثل فالامثل ولما ثبت عصمة الانبيا عليهم
السلام على وجه عام افرد بالذكر عصمة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم منوها لشانه ورفعا لمكانته فقال ٭ ومحمد صلى الله عليه
وسلم حبيبه لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله فانه اذا كان متابعوه عليه السلام محبوبين
الله تعالى فكون نفسه كذلك بالاولى ٭ وعبده لقوله
تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا **وفي** تسميته
عليه السلام بالعبد من التشريف واثبات زيادة الاختصاص

به تعالى

وفقه الله سبحانه وتعالى

به تعالى ما ليس في تسمية ابراهيم عليه السلام بالخليل صلوات
الله تعالى عليه فان اختصاص العبد بالمولى فوق اختصاص
الخليل بالخليل ولهذا انما يواخذ على الخليل وتهرج راس
العبد بالاكليل ورسوله لقوله تعالى محمد رسول الله ونبيه
لقوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم واما المباحث المتعلقة
بالرسول والنبي فقد اسلفناها في صدر الكتاب وصفيه
اي مختاره لقوله عليه السلام ان الله اصطفى كنانة من
ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش
بني هاشم واصطفاني من بني هاشم والصفي ما يصطفيه
الرئيس لنفسه من المغنم **ثم شرع** في صفاته السلبية
فقال ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله طرفة عين
في الجاهلية واما قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فوارد
على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك
بان قد حبطت اعمالهم فلا دلالة على وقوع الشرك ولم يركب
صغيرة قط عمدا ولا كبيرة قط مطلقا واما ما روي من انه
عليه السلام لما اشتد عليه اعراض قومه عن دينه تمنى
ان ياتيه من الله ما يتقرب به اليهم ويستميل قلوبهم فانزل الله
تعالى عليه سورة النجم فلما اشتغل بقراءتها قرا بعد قوله
افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرا
العلى منها الشفاعة ترتجى فاتاه جبريل عليه السلام
وقال تلوت على الناس ما لم اتله عليك فحزن النبي صلى الله عليه

في الجاهلية صح

نيق

وسلم فنزل لتسليته وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم فالجواب عن تقدير حمل التمني
على القراة انه من القا الشيطان فان الشيطان قرا هذه
العبارة المنقولة وخلط صوته بصوت النبي صلى الله عليه
وسلم حتى ظن انه عليه السلام قراها كذا في المواقف ويرد
عليه بان ابدا هذا الاحتمال يخل بالوثوق على القران ولا
يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته
لانه يحتمل ان يكون هذا ايضا من القا الشيطان وخلطه
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من النسخ ازالة قراة ما يلقي
الشيطان ولا شك ان قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان
الاية قد قراه عليه الصلاة والسلام طول حياته ولا يجوز
تقريره عليه السلام على الخطا في تلك المدة نعم هذا الجواب
مندفع بقوله تعالى في سورة الجن فانه يسلك من بين يديه
ومن خلفه رصدا اي حرسا من الملايكة يحرسونه من اختطاف
الشياطين وتخاليطهم اللهم الا ان يقال ان هذه الاية
وكلتاهما نزلت بعد تلك الواقعة **وقد يجاب**
ايضا بان قوله تلك الغرانيق العلى الخ كان من القران
واريد بالغرانيق الاصنام لكنه استفهام انكار حذف منه
اداته فالمعنى ان هذه المستحقرات ليست كما تدعونها وترجون
الشفاعة منها وفيه بحث لان الوصف بالعلى عن هذا
التوجيه

وفقه الله سبحانه وتعالى

التوجيه يابى الا ان يقال الوصف بالنظر الى زعم الكفرة
او على سبيل التهكم افضل الناس بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم قيل الاحسن ان يقال بعد الانبيا لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي الا انه لا بد
مع ذلك من تخصيص عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل
بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى ولو اريد كل بشر يولد
بعد لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود
على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم
ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى
عليه السلام **ويمكن** ان يقال المراد من الناس امة النبي عليه
السلام فان الكلام في افضل الامة بعده عليه السلام ويؤيده
الاثر المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نقول ورسول الله
صلى الله عليه وسلم حي افضل امة النبي عليه السلام بعده ابو بكر
ثم عمر ثم عثمان **ولا يرد** النقض بعيسى عليه السلام
لانه وان كان تابعا لدين نبينا عليه الصلاة والسلام
الا انه لا يقال له الامة في العرف الا يرى ان لوطا كان
تابعا لابراهيم وهارون لموسى وليس احدهما امة للاخر ابو بكر
عبد الله بن عثمان بن ابي قحافة الصديق لانه صدق
النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج
من غير تردد وسمي عتيقا لانه عليه السلام قال من اراد
ان ينظر الى عتيق من النار فلينظر الى ابي بكر تولى الخلافة

يوم الثلاثا لثلاث عشرة خلت من ربيع الاول وهو ثاني يوم
مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكان مولده بمكة بعد
الفيل بسنتين واربعة اشهر لا ايامًا ومات بالمدينة ليلة
الثلاثا لثمان بقين من جمادى الاخرة ومدة خلافته سنتان
واربعة اشهر • ثم عمر بن الخطاب الفاروق اسلم سنة ست
من النبوة وقيل سنة خمس بعد اربعين رجلا واحدى عشرة
امراة ويقال به تم الاربعون وظهر الاسلام يوم اسلامه
وسمي الفاروق لذلك وقيل انما سمي فاروقا لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا
فدعى اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعا المنافق الى
كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر
رضي الله عنه فقال اليهودي قضى لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم يرض بقضايه فقال عمر للمنافق اكذلك قال نعم
فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج
فضرب عنق المنافق حتى مات فنزل جبريل [عليه السلام] فقال ان عمر
فرق بين الحق والباطل فقال ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمي الفاروق وهو اول خليفة دعي بامير المومنين طعنه
ابو لولوة غلام المغيرة بن شعبة بالمدينة يوم الاربعا
لاربع بقين من ذي الحجة • ثم عثمان بن عفان ذو النورين
لانه عليه السلام زوجه اولا رقية ولما ماتت زوجه ام
كلثوم

وقف لله سبحانه وتعالى

كلثوم استخلف اول يوم من المحرم قتله الاسود التجيبي من
اهل مصر • ثم علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن عبد مناف
وهو اول من اسلم من الذكور في اكثر الاقوال استخلف يوم قتل
عثمان وهو يوم الجمعة وضربه عبد الرحمن بن ملجم المرادي
بالكوفة صبيحة الجمعة ومات بعد ثلاث ليال من ضربته
واعلم ان الترتيب المذكور ما عليه السلف الصالحون
رضي الله عنهم والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما
حكموا بذلك • واما الدلايل المنقولة في الكتب من الطرفين
فمتعارضة • ثم في ترتيب التفضيل اشارة الى ترتيب الامامة
بناء على ان ذلك هو الاصل وان جاز امامة المفضول مع وجود
الفاضل عابدين لله تعالى كاينين على الاعتقاد الحق الثابت
المطابق للواقع لان العبادة لا تنفع بدون الاعتقاد وهم في
ذلك كاينون مع الحق في عباداتهم وليس في عباداتهم مطمح
غير الحق وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وفي هذا دفع وهم من يتوهم ان تفاوتهم في التفاضل على الوجه
الذي ذكر انما كان باعتبار ان بعضهم لم يكن على الحق او
قصر في معاملته مع الحق على ما يزعم بعض غلاة الروافض
مع ان منشا الافضلية كثرة الثواب ومتى قد تحصل بقليل
من العبادة وقد لا تحصل بكثيرها وليس الاختصاص بكثرة
الثواب موجبا لزيادتها قطعا بل ظنا لان الثواب فضل من
الله تعالى كما عرف فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره ثم لا نم

غرضًا من تلك الائمة قال عليه الصلاة والسلام الله الله في اصحابي
لاتتخذوهم غرضًا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن
ابغضهم فببغضي ابغضهم جميعًا لانفرق بينهم بحب البعض
وبغض البعض كما فعلت الروافض ولانذكر احدًا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بخير فان ذلك نتيجة
المحبة **كيف وقد ورد في الاحاديث**
الصحاح والايات الصراح من مناقبهم وشاعت الاثار
في مراتبهم • واما الروافض ولاسيما الغلاة منهم فان لهم
مبالغات في بغض البعض من الصحابة والطعن فيهم بناء
على حكايات واختراعات لم تكن في القرن الثالث فاياك
والاصغاء اليها فانها تضل الاحداث وتحير الاوساط وان
كانت لاتؤثر فيمن له استقامة على سواء الصراط **فان
قيل** يزعمون ان الوقيعة فيهم بالطعن والتفسيق
بدعة وضلالة وخروج عن مذهب الحق وهم كانوا
يتقاتلون بالسنان ويتقاولون باللسان بما يكره وذلك
وقيعة **قلنا** مقاولتهم ومحاسنتهم كانت بمجرد نسبة
الى الخطا في الاجتهاد وتقرير على قلة التامل وقصدا الى الرجوع
الى الحق ومقاتلتهم كانت لارتفاع التباين والعود الى الالفة
والاجتماع بعدما لم يكن طريق سواه وبالجملة فلم يقصدوا الا
الخير والصلاح في الدين • واما القوم فلا معنى لبسط اللسان
منهم الا التهاون بنقلة الدين الباذلين انفسهم واموالهم

الثاني عشر

وفقه الله سبحانه وتعالى

في نصرته المكرمين بصحبة خير البشر ومحبته • ولا نكفر اي لا
نحكم معاشر اهل السنة والجماعة بالكفر من الكفار

قال الشاعر

• وطايفة قد اكفروني بحبكم • وطايفة قالوا مسيء ومذنب •

وهو العربي الفصيح واما التكفير فانما شاع استعماله في اداء الكفار
مسلمًا بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة **اختلفت
الروايات في بيان الكبيرة** فعن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما انه عليه السلام قال الكباير الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وزاد ابن عمر
في رواية قذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر
واكل مال اليتيم والالحاد في الحرم غير انه لم يذكر يمين الغموس
وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة
وشرب الخمر • وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء
مما ذكر • وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه • وقيل
كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكلما استغفر عليها
فهي صغيرة لقوله عليه السلام لاصغيرة مع الاصرار ولاكبيرة
مع الاستغفار **واعلم** ان هذه الاختلافات بحسب احوال
السايلين انما ساغ لانه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للحصر
في شيء من ذلك ولم يعرب به كلامه • **فان قلت**
في رواية ابن عمر رضي الله عنهما الحكم كلي اذ اللام في الكلي للاستغراق
ومثله يفيد الحصر كما في قولهم المنطلق زيد اذا كان اللام للاستغراق

قلت الاستغراق غير صحيح ههنا لانه لا يخلو اما ان يراد
ان كل واحد من افراد الكبائر كل واحد من هذه الخصال او
مجموع هذه الخصال وايا ما كان فهو فاسد **فان قلت**
وههنا احتمال اخر وهو ان يراد مجموع الكبائر هو مجموع
هذه الخصال ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد
على الاحاد **قلت** ليس لذلك معنى الاستغراق وانما معناه
تناول الافراد على الانفراد فاذا تعذر الاستغراق ولا معهود
تعين ان يكون للجنس • ثم فيه رد على الخوارج القائلين بان
صاحب الكبيرة بل الصغيرة كافر بناء على ان كل معصية كفر
وتمسكوا بالنصوص القاطعة بكفر العصاة لقوله تعالى في تارك
الحج ومن كفر فان الله غني عن العالمين • وقوله عليه الصلاة
والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ونحن نقول ان حقيقة
الايمان على ما سياتي هو الاقرار والتصديق فلا يخرج العاصي
المومن عن الاتصاف به لا بما ينافيه والتعبير عن ترك الحج بالكفر
استعظام وتغليظ في الوعيد عليه وكذا الحديث الوارد في
ترك الصلاة على انه يجوز ان يكون المراد الاستحلال واليه
اشار بقوله رضي الله عنه فيكون جوابا على الاجمال عما تمسكوا به
ولا تزيل عنهم اي عن مرتكبي الكبيرة اسم الايمان كما ازاله المعتزلة
متمسكين في ذلك بما روى ابو هريرة رضي الله عنه لا يزني
الزاني حين يزني وهو مومن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مومن
فان ظاهرهما على ان صاحب الكبيرة ليس بمومن والجواب

ان المراد

وحفظ الله سبحانه وتعالى

ان المراد بالمؤمن الكامل في ايمانه او ذو امن من عذاب الله
ونسميه اي المسلم المذنب مومنا حقيقة ولا نسميه منافقا
كما ذهب اليه الحسن البصري رضي الله عنه فانه ذهب الى ان
الفاسق منافق فان اقدامه على المعصية المفضية الى العذاب
يدل على انه كاذب في دعوى تصديقه بما جاء به النبي عليه
السلام الا يرى ان من اعتقد ان في هذا الجحر حية لم يدخل
فيه يده • والجواب انه وان كان يخاف
العذاب لكنه يرجو الرحمة يا مل توفيق التوبة او يلهيه عن
آجل العقوبة وعاجل اللذة بخلاف حديث الجحر والحية
وقوله • ويجوز ان يكون مومنا فاسقا غير كافر • اشارة الى
الجواب عما تمسكت المعتزلة من ان الفسق ينافي الايمان
لقوله تعالى فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
فانه تعالى حصر الفسق على الكافر فيكون كل فاسق كافرا وتقرير
الجواب ان يقال ان الايمان على ما سياتي لا
ينافي الفسق • واما في الاية فالمراد الكاملون في الفسق والمسح
خطوطا بالاصابع على ظاهر الخفين سنة سواء كان في الحضر
او في السفر • وقد اشتهر الخبر في ذلك فجاز الزيادة على الكتاب
وروي عن الامام رضي الله عنه انه قال ما قلت حتى جاء في
فيه مثل ضوء النهار **وروي ان قتادة لما**
قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو فتى فقال قتادة
انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شعيبا قال لا ولكني افضل

الشيخين واحب الختنين واري المسح على الخفين قال قتادة
امبت فالزم ثلاث مرات. ومثله روي عن مالك ايضا
فان قيل ذكر في كتاب الوصية
ان المسح على الخفين واجب فما وجهه. قلت المراد ان
اعتقاد جوازه واجب بدليل المقام فان علم الكلام لا يبحث
فيه الا عن العقايد وذكر بعض المحققين
من الفقهاء ان للقدم حالتين ظهور القدم واستتاره بالخف
فحملت قراة النصب في قوله تعالى وارجلكم عطفا على الموصول
على حالة الظهور. وقراة الجر عطفا على الممسوح على حالة
الاستتار بالخف عملا بالدليلين واعترض عليه
صاحب المجمع في شرحه بان الماسح على الخف لا يكون ماسحا على
الرجل لا حقيقة ولا شرعا اما حقيقة فظاهر. واما شرعا فلان
الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على
طهارتها السالفة على اللبس وما حصل بالخف يلزمه المسح
فعلى هذا لا يكون المسح على الرجل لكونها طاهرة لم يحل بها
حدث. ولا يخفى عليك ان القراتين بمنزلة النصين المستقلين
فيجوز ان يكون المراد بقراة النصب الاقدام وبقراة الجر
الاخفاف مجازا. ووجه التجوز في اطلاق الرجل على الخف التجاوز
يقال مشيت فاصاب رجلي خبث وانما اصاب بخفه نعم هذا التاويل
باطل لقوله تعالى الى الكعبين لان المسح لم يضرب له غاية
في الشرع والتراويح جمع ترويحة سميت بها لاستراحة القوم

بعد كل

[illegible]

بعد كل ترويحة اربع ركعات في ليالي شهر رمضان سنة لا مستحب
وهو الموافق لما روي الحسن عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهما
لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين
العذر في ترك المواظبة مع الجماعة وهو مخافة ان تكتب علينا
والاصل فيه ما روي انه عليه الصلاة والسلام خرج ليلة
في رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس في الليلة الثانية
وخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال
عليه السلام عرفت اجتماعكم لكن خشيت ان يفترض عليكم وكانوا
الناس يصلون فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
ثم تقاعدوا عنها فراى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن
كعب رضي الله عنه وكان يصلي خمس ترويحات ومن ههنا
زعمت الروافض انها مما اخترعه عمر والصلاة خلف كل بر
وفاجر من المسلمين جايزة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف
كل بر وفاجر لان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل
الاهواء والبدع من غير نكير اذ المراد الفسق والبدعة الى حد
الكفر. واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه
والمعتزلة وان جعلوا الفاسق كافرا غير مومن لكنهم يجوزون
الصلاة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا
وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ثم
اعلم ان قول الامام رضي الله عنه يحتمل معنى اخر وهو انه تجوز
الصلاة خلف كل بر وفاجر مات على الايمان لقوله عليه السلام

لا تدعوا الصلاة على من مات من اهل القبلة **فان قلت** هل تصح ارادة المعنيين معا بان يراد مطلق الصلاة خلف كل بر وفاجر حيا كان او ميتا غايته ان الصلاة خلفهما تتحقق على وجهين **قلت** لا لان البر والفاجر حقيقتان في الحال اعني الحي ومجازان فيما كان اعني الميت فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او الحمل على عموم المجاز مكلف **فان قلت** امثال هذه المسايل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب فهذا من الاصول على ما مر فجميع مسايل الفقه كذلك **قلنا** لما كان مقصود الكتاب منحصرا على بيان عقايد اهل السنة والجماعة نبه على نبذ من المسايل التي بها يتميز اهل السنة من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الملاحدة وغيرهم من اهل البدع والاهوا لانه لما كان المناسب التاخير عن بيان نفس العقايد لكن المشايخ لا يتكلفون في مثله ولذلك ترى اكثر مسايل هذا الكتاب كانه عقد انفصم فتناثرت لآليه ولا نقول نحن ان المومن لا تضره الذنوب بل انما يضره الكفر فقط وكذا لا نقول بناء عليه انه لا يدخل النار وانما الداخل عليها هو الكافر فقط على ما ذهب اليه المرجية ومنهم مقاتل بن سليمان متمسكين في ذلك بالايات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار نحو قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين **والجواب**

تخصيصها

تخصيصها بالعذاب المويد والخزي السرمد جمعا بينها وبين الادلة الدالة على وعيد الفساق وكذا لا نقول انه اي المومن المذنب يخلد في النار كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج وتمسكوا بالايات الدالة على الخلود المتناول للكافر وغيره مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا يجوز ان يراد من الخلود المكث الطويل لانه حقيقة في الدوام لقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد مع انه قد جعل لكثير منهم المكث الطويل ولانه متناول للكافر والموجود في حقه التابيد **والجواب** ان المراد مطلق المكث الطويل سوا كان معنى حقيقيا او مجازيا وسوا كان مع التابيد كما في حق الكافر او بدونه كما في حق الفساق وفي قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد انما حملناه على الدوام لقرينة المقام وان كان فاسقا طول عمره ولكن بعد ان يخرج من الدنيا مومنا وقوله ولا نقول ان حسناتنا مقبولة نثاب عليها البتة كما ذهب زعمت المعتزلة وكذا لا نقول ان سياتنا مغفورة كقول المرجية وهذا بيان لقوله انه تعالى لا تضره الذنوب وانه لا يدخل النار **فان قلت** فما بال المعتزلة يعنون بالمرجية اهل السنة والجماعة **قلنا** انهم رضي الله تعالى عنهم لما فوضوا الامر الى الله تعالى ان شا يغفر وان شا يعذب جعلوهم مرجية من الارجاء بمعنى انه تاخير للامر وعدم عزم بالعقاب والثواب وعن هذا قيل ان ابا حنيفة من المرجية ولكن نقول استدرا[ك]

من قوله ولا نقول ان المؤمن لا تضره الذنوب مع ما عطف عليه
من عمل حسنة بجميع شرائطها المعتبرة شرعا خالية تلك الحسنة عن
العيوب المفسدة كالرياء والعجب واما ارتكاب الكبائر فليس بمفسد
للطاعات على اصلنا ولم يبطلها بالارتداد حتى خرج من الدنيا
على تلك الاعمال فان الله لا يضيعها بل يقبلها ويثيب عليها
ولو بعد النار فضلا منه غير وجوب عليه ولا استحقاق منه لله
للنصوص الدالة على ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا لقوله
تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض
وما كان من السيئات دون الشرك والكفر سواء كانت صغيرة
او كبيرة ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا على تلك السيئات
فانه في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار بعدله وان شاء
عفى عنه ولم يعذبه بالنار بفضله **وذهب** المعتزلة الى
انه لا يجوز العفو عن الكبائر بدون التوبة والمرجئة الى انه لا
يجوز تعذيبه لما عرفت من مذهبهم لنا قوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان ما عداه
الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر مغفور
معها فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران وما اثبت له وذلك
وذلك لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله تعالى **فان**
قلت لا يمكن ان يكون الكفر مغفورا مع التوبة لان حقيقة
المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو ثابت
ومع التوبة اعني الايمان يزول الكفر بالكلية فلا يبقى حتى يغفر

وانما

وفقه الله سبحانه وتعالى

وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير لما سلف منه وهما معنيان
مفترقان لا يقع اللفظ عليهما سواء **قلت** الزائل بالايمان
هو الكيفية الحاصلة في النفس واما كونه قد اشرك فباق ككونه
قد زنى او شرب الخمر وترك المؤاخذة عليه لا يكون الا على تقدير
التوبة. فان قلت كيف يبقى كونه قد اشرك وقد ورد في
الاحاديث الصحاح ان الاسلام يجب ما سلف. قلت الاسلام
يجب الكفر بذاته على ما بينا ويجب ما عداه بمغفرة الله على ما
هو مضمون هذه الآية الكريمة وانما لم يقل ومن عمل سيئة كما قال
في الحسنة اشعارا بان السيئة ينبغي ان لا يعملها عامل عن قصد ولذا
قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها والرياء اذا
وقع في عمل من الاعمال **واعلم** ان الرياء الذي هو ارادة نفع
الدنيا بعمل الآخرة ضربان رياء محض ورياء تخليط فالمحض
ان يراد به نفع الدنيا لا غير والتخليط ان يراد نفعهما جميعا
ممن اراد بعمله الامور الدنيوية مثل المال والجاه ولا يريد
من الناس شيئا من مدحة او سمعة او منقبة فانه ايضا رياء
فليس الاعتبار بلفظ الرياء واشتقاقها من معنى الرؤية وانما
سمي بهذا الاسم لان اكثر ما يقع يكون من قبل الناس ورؤيتهم
نعم اذا اراد من الله التعفف عن الناس
والعدة على عبادة الله تعالى فان ذلك ليس برياء الا ان
التعفف ليس في كثرة المال والجاه بل القناعة والثقة
بكفاية الله تعالى ولهذا قيل الرضا بالكفاف خير من السعي

للاسراف. وأما من اراد ان يكون له تعظيم عند الناس او محبة عند
المشايخ والايمة ويكون قصده من ذلك التماس من تاييد مذهب
الحق والرد على اهل البدع والنشر للعلم او حض الناس على العبادة
ونحو ذلك دون ان يقصد شرف الناس او الدنيا الدنية
فان هذه ارادات سديدة ديانات حميدة لا يدخل شيء منها في باب
الرياء اذ المقصود امر الاخرة بالحقيقة ثم في قوله فانه يبطل اجره
اشارة الى ان الرياء لا يبطل نفس العمل وذلك لانه لا يلزم من
بطلان الاجر بطلان العمل فان صحة العبادة ليست عبارة
عن ترتب الاجر حتى تفوت بفواته بل عبارة عن الاجزاء ودفع
وجوب القضاء. وكذلك العجب اذا وقع في عمل من الاعمال
فانه يبطل اجره قال عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات
شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه **واعلم** ان حقيقة
العجب استعظام العمل الصالح وتفصيله عند العلماء ذكر العبد
حصول اشرف العمل الصالح بشيء دون الله وضد العجب ذكر
المنة وهو ان يذكر انه بتوفيق الله وانه الذي شرفه وعظم
ثوابه وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعي العجب ونفل
عند ساير الاوقات **فان قلت** فهل سوى الرياء والعجب
من قادح في العمل **قلت** نعم مثل المن والاذى والندامة
والتهاون لكن الامام رضي الله تعالى عنه انما خصهما لانهما
الاصل الذي يدور عليه معظم الباب والله اعلم بالصواب
الايات جمع اية اصلها اوية كثمرة قلبت عينها الفا على غير
قياس

وقف لله سبحانه وتعالى

قياس من اوى اليه فسميت المعجزة اية لانها تووي اليها عند
الاستدلال على النبوة او يؤوى منها النبوة وصدق من ظهرت
هي عليه **وعن هذا قيل** انها بمعنى البلاغة
وسمي بها طائفة من كلمات القران المتميزة عن غيرها بفصل
لانها منزل ياوي اليه القاري وقد تطلق الاية على الحكم الشرعي
ايضا لانه ياوي اليه في الحادثة للانبياء جمع نبي وهو انسان بعثه
الله الى الخلق لتبليغ ما القي من الله ماخوذ من النباوة وهو الارتفاع
مكانه ومنه ما في الحديث لا تصلوا على النبي اي الارض المرتفعة
او من النبي بمعنى الطريق لكونه وسيلة الى الحق فالنبوة على هذا
كالابوة مصدر الاب كالعمومة ويجوز ان تكون ماخوذة من
النبا وهو الخبر لانبائه عن الله فالنبوة حينئذ المروة لقلب الهمزة
واوا ثم الادغام والكرامات جمع كرامة وهي اسم من الاكرام
وقد تجيء بمعنى النزل يقال لحمل اليه الكرامة اي النزل للاولياء
جمع الولي وهو العارف بالله وصفاته المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصي وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله
غير مقارن لدعوى النبوة فخرج بهذا المعجزة وبقولنا من قبله
خرج الاستدراج وتاكيد كذب الكذابين **كما روي** ان مسيلمة
دعا لاعور ان تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عوراء ويسمى اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين
تخليصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة. وقد خرج ذلك
ايضا بهذا القيد هذا ما عليه جمهور المسلمين وانكرها

المعتزلة زاعمين ان جواز الكرامة منافي للاعجاز اذ من شرطه
عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل يفضي الى حيث يدعي عند
التحدي انه لا ياتي احد مثل ما اتيت به **والجواب**
ان المنافي هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النبي
انه لا ياتي مثل ما اتيت به احد من المتحدين لانه لا يظهر مثله
كرامة لولي او معجزة لنبي اخر **وقد استدلوا** ايضا على
ابطال الكرامات بقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول والجواب تخصيص الرسول
بالملك والاظهار بما يكون بغير واسطة وكرامات الاوليا
بالاطلاع على المغيبات انما يكون تلقيا من الملائكة كاطلاعنا
على احوال الاخرة بتوسط الانبيا عليهم الصلاة والسلام ولا
يخفى على ذي خبرة هذا الجواب لا يساعده السياق اعني
قوله فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا اي حرسا اذ
لا حاجة لحفظ الملك من تخليط الشياطين **والاولى**
ان يقال المراد من الغيب القيامة او المراد من الاطلاع ما
يكون بطريق الوحي لنا على وقوعهما ما ثبت بالنص من قصة
مريم عند ولادة عيسى وعند دخول زكريا عليها وقصة اصحاب
الكهف وقصة صاحب سليمان **فان قيل كان الاول**
ارهاصا لنبوة عيسى او معجزة لزكريا والثاني لمن كان نبيا
في زمن اصحاب الكهف والثالث لسليمان عليه السلام **قلنا**
سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى

النبوة بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذلك سال وقال انى لك
هذا ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين
غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تصديق نبي
ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته
واما الذي يكون لاعدائه من الامور الخارقة مثل ابليس عليه
اللعنة وقضاء حاجاته كثيرة اعلاها الانظار الذي ساله من
الله تعالى وفرعون والمراد فرعون موسى مصعب بن الريان
وقيل ابنه الوليد وفرعون يوسف الريان وكان بينهما اكثر
من اربعمائة سنة ومن جملة قضاء حاجاته انه وقع
على قومه سنة بسبب انه لم يجر النيل على المنهج المعتاد فاستغا ثوا
اليه من البلا فدعا فجرى على ما يتمنون ومنها ما روي ان
موسى عليه الصلاة والسلام لما ضرب لبني اسرايل طريقا في
البحر يبسا قال فرعون انا ايضا اجعل لكم هذا الطريق ليبس
فاتبعهم بجنوده فغشيهم الموج فاغرقوا جميعا والدجال
المراد الدجال الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان **عن
النواس بن سمعان** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ياتي الدجال على قوم فيدعوهم فيومنون به ويستجيبون
له فيامر السماء فتمطر والارض فتنبت فتروح عليهم سارحتهم
اطول ما كانت ذرا ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه
فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بايديهم شي من اموالهم
كذا في جامع الاصول **وفي مسند الامام مثله**

وزاد ويقتل نفسا ثم يحييها ثم فيما ذكرنا الامام ابو حنيفة اشارة
الى ان ما يريه الدجال ليس خيالا محضا وتمويها صرفا كما زعم
ابن الحزم والطحاوي وغيرهما من العلما بل هو امور محققة يقضي
بها حاجات اعدايه استدراجا لهم وابتلا للمومنين مما روي
في الاخبار على ما بينا الان لا نسميها ايات فانها تكون للانبيا
ولا كرامات ضرورة انها لا تكون الا للاوليا ولكن نسميها
قضا حاجاتهم ولما كان من المستبعد عند العقول القاصرة قضا
حاجات اعدايه دفع ذلك وبين الحكمة فيه بقوله وذلك
لان الله تعالى يقضي حاجات اعدايه استدراجا لهم وعقوبة
لهم كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان
كيدي متين والحكمة في هذا الاستدراج انه اذا بسط الله
تعالى لهم الرزق فيغترون فيظنون انهم فضلوا على الغير من
عند انفسهم فيزدادون طغيانا وكفرا فيستحقون بذلك
الاخذ الشديد قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما
نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين
وذلك كله جايز لا يستحيل في العقل وقوعه فقوله وكان
الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق نوع تاييد
له وانما لم يذكر ما سمي معونة على ما ترتبانه لندرة وقوعها
وعدم شيوعها والله تعالى يرى في الاخرة المومنون من الجنة
وفي بعض النسخ في الجنة فيكون حالا من الفاعل لا من المفعول
لانه ليس بمعقول باعين رؤسهم لا ببصيرتهم اذ لا نزاع للخصم

في ذلك

٤٩

٥

في ذلك وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وخالفهم في ذلك
المعتزلة وليس نزاعهم في الانكشاف التام العلمي الذي هو علما
ضروريا وكذا لا نزاع لنا في امتناع ارتسام صورة من المرئي
في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما
محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم مثل انها
كوكب نهاري مضيء بالذات كان نوعا من الادراك ثم اذا
ابصرناه وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا
العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميها
الروية والى هذا المعنى اشار بقوله باعين رؤسهم فمثل هذه
الحالة الادراكية هل تتعلق بذات الله تعالى منزها عن
الجهة والمكان او لا فنحن نقول بها وهم ينكرونها زاعمين ان
الروية لا تمكن بدون المقابلة والجهة ولا يمكن ذلك في حقه
تعالى واشار الامام رضي الله عنه الى الجواب بقوله بلا
نسبة ولا كيفية بمعنى خلوها عن الشرائط والكيفيات
المعتبرة في روية الاجسام والاعراض لا بمعنى خلو الروية
او الرائي عن جميع الحالات والصفات على ما يفهم ارباب الجهالة
فيعترضون بان الروية فعل من افعال العبد او كسب من اكتسابه
فبالضرورة تكون واقعة بصفة من الصفات فتكون بكيفية
وكذا المرئي بحاسة العين لا بد ان تكون له كيفية من الكيفيات
والى ما ذكرنا مفصلا اشار الامام رضي الله عنه مجملا
بقوله ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة الايمان في اللغة

التصديق افعال من الامن والهمزة اما للصيرورة او للتعدية
بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوبا
او جعل لغيره آمنا من التكذيب والمخالفة وفي الشرع هو الاقرار
باللسان ويكفي في ذلك مجرد التكلم ولا يحتاج الى الاعلان
قال الامام او غيره من المسلمين والكلام فيمن كان قادرا
اذ العاجز كالاخرس مومن وفاقا ان علم من اشارته الاقرار
لما ذكر وكذا المكره ولذا قالوا ان الاقرار ركن يحتمل السقوط
بخلاف التصديق والتصديق بالجنان بجميع ما علم مجيئه به من
عند الله بالضرورة اي بجميع ما اشتهر كونه من الدين بحيث
يعلمه العامة من غير افتقار في ذلك الى نظر واستدلال
كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك
ويكفي الاجمال فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنه كان
كافرا وهذا اي كون الايمان مجموع التصديق والاقرار
هو اختيار الامام رضي الله عنه واختاره الامام شمس الايمة
وفخر الاسلام فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان
في عمره لم يكن مومنا عند الله ولا يستحق دخول الجنة ولا
النجاة من الخلود في النار فان قيل لو كان القول
جزءا من حقيقة الايمان لما كان المكلف مومنا حقيقة
الا حال التلفظ لانقضاء القول بعدمه قلت بعد
تسليم كون اسم الفاعل حقيقة في الحال دون الماضي يقول

ان

ومن الله سبحانه وتعالى

ان المومن بحسب الشرع اسم لمن تكلم بما يدل على التصديق الى
ان يطرا ضده واستدل الامام على دخول الاقرار بقوله
تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله فان امنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقوله وهدوا الى الطيب من
القول وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحيوة الدنيا وفي الاخرة وقوله تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب وقوله فاثابهم بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار
وقوله عليه السلام قولوا لا اله الا الله تفلحوا وقوله امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله روي ان الامام
لما تلا هذه الايات والاحاديث على جهم بن صفوان حين جاءه
للمناظرة في ذلك قال لقد اوقعت في خلدي شيئا فسارجع اليك
فان قلت قد اضاف الله تعالى الايمان الى القلب في
مواضع شتى منها قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولم تؤمن
قلوبهم وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم قلت وهذه
الايات ونظائرها انما تقوم حجة على الكرامية الذين
يكتفون في الايمان بمجرد الكلمتين الشهادة لا علينا لان
المراد من الايمان في تلك الايات التصديق ونحن لا ننكر
ذلك بل نقول لا بد في الايمان الشرعي من التصديق القلبي
ايضا وايمان اهل السماء كالملائكة واهل الارض كاحاد
الامة من الثقلين وكالرسل لا يزيد ولا ينقص هذا هو اختيار

اما م الحرمين وقد اختاره كثير من العلما ايضا وفيه رد على
الاشاعرة . واستدل الامام ابو حنيفة رضي الله عنه على ذلك
في كتاب الوصية . وقال لا يتصور نقصانه الا بزيادة الكفر
ولا يتصور زيادته الا بنقصان الكفر وكيف يجوز
ان يكون الشخص في حالة واحدة مومنا وكافرا فيرد عليه ان
زيادة احد الضدين في المحل لا تستلزم نقصان الاخر في ذلك [الضدين]
المحل الا ترى ان بياض الثوب اذا زاد على ما كان عليه بان
اشتد في الكيفية لا يستلزم ذلك ثبوت السواد الناقص به
ودعوى مرتبة البياض بالنسبة الى ما فوقها من مراتب
السواد مكابرة وعناد . وانكار لوجود الكلي المشكك نعم يمكن
ذلك مبالغة لا حقيقة ومثله لا يليق ان يكون مسألة علمية
وقد وجه ذلك في شرح الوصية بان الكفر ضد الايمان
وهو التكذيب والجحود ولهذا قابل الله تعالى الكفر بالايمان في
قوله فمن يكفر بالطاغوت ويومن بالله والمراد بهما التصديق
والتكذيب واجتماع الضدين في محل واحد في حالة واحدة
محال . ولا يخفى عليك ان هذا انما يستقيم ان لو كان
المراد من الطاغوت ما سوى الله تعالى وما سوى ما يومن به
وليس كذلك على ان الكفر بالطاغوت عين الايمان ومحض
العرفان ولا استحالة في كون الشخص الواحد مومنا وكافرا
بهذا المعنى بل يجب ذلك ولهذا قال من قال . شعر .
. كفر وايمان يكدكرند . هركرا كفر نيست ايمان نيست . [قرين صح]

وقف لله سبحانه وتعالى

والظاهر انه رضي الله عنه اشار بهذا الدليل الى ان المراد من قوله
الايمان لا يزيد ولا ينقص انما هو باعتبار المتعلق بمعنى ان
الايمان اقرار وتصديق بما علم مجيئه به بالضرورة والكفر
عدم ذلك في بعض ما علم مجيئه به كذلك فزيادة الايمان انما
تتصور بان يكون بعض ما علم مجيئه به متعلقا للكفر فيخرج
عنه ويدخل في متعلق الايمان ونقصانه بالعكس **فان قلت**
لا نزاع في ان الناس متفاوتون في ملاحظة التفصيل كثرة وقلة
فتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا . ويؤيده ما روي عن الامام
ابي حنيفة انهم امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا
يومنون بكل فرض خاص لا يقال الكلام في غير عصر النبي عليه
الصلاة والسلام لانا نقول الاطلاع على تفصيل الفرائض يمكن
في غير عصره عليه السلام **قلت** اذا جا فرض بعد فرض [ايضا]
او اطلع على تفصيل زايد فالايمان انما هو اذعان ذلك المجموع
لا ان يكون الاول ايمانا وذلك زيادة عليه وهذا مثل قوله
رضي الله عنه في قراءة المصلي فانه اذا قرا اية فتلك فرض
وان زاد عليها اية اخرى او ايات فالفرض هو المجموع لا ان
اية واحدة فرضا والباقية زيادة على الفرض وهذا ما قال
الامام في العالم والمتعلم انما ايماننا مثل ايمان الملايكة
والرسل . وقد علم مما ذكر ان لا ورود لما يقال من انا لا نسلم
ان التصديق القطعي لا يقبل التفاوت بل لليقيني مراتب
من اجل البديهيات الى اخفى النظريات وكذا لا يرد ما يقال

من ان القول بكون ايمان النبي واحاد الامة سوا خلاف الاجماع
وذلك لان الاجماع انما اليقين لا في المتعلق **فان قيل**
التفاوت في اليقين لايكون الا باحتمال النقيض ولو بابعد
وجه وهذا هو مراد الامام بقوله زيادة الايمان لايكون الا
بنقصان الكفر فان تجويز النقيض كفر الا يرى ان نية الكفر
كفر **قلنا مسلم** بل يجوز ان يكون التفاوت بالقوة
والضعف بلا احتمال النقيض ولذا قال الخليل عليه صلوات
الله ولكن ليطمئن قلبي **وعن علي كرم الله وجهه** لو كشف
الغطا ما ازددت يقينا فاشعر من طريق المفهوم ان اليقين
يقبل الزيادة **هذا** واما ما ورد من الايات الدالة
على زيادة الايمان فلعل المراد بها التفاوت في اليقين او
زيادة ثمرته واشراق نوره فانه يزيد بالطاعات وينقص
بالمعاصي والمومنون مستوون في الذي يجب الايمان به
وفي التوحيد وبيانه ما اسلفنا من التحقيق ولكن متفاضلون
يفضل بعضهم بعضا في الاعمال اي الاخروية واما الدنياوية
فلا مدخل لها في التفاضل وفيه رد على المعتزلة الزاعمين ان
الاعمال جزء من الايمان حقيقة **والدليل** على بطلانه
ان النص والاجماع على انه لا ينفع الايمان عند معاينة العذاب
ويسمى ايمان الياس ولا خفا في ان ذلك انما هو التصديق
والاقرار اذ لا مجال هناك للاعمال واما استدلالهم عليه بقوله
افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لايستوون فان جعل المومن

مقابل الفاسق الذي يترك الاعمال دليل عليه وقوله عليه الصلاة
والسلام لا يزني الزاني وهو مومن لا ايمان لمن لا امانة له
فليس بتام لان المراد من الفاسق الكافر والحديث محمول
على التغليظ والمبالغة في الوعيد كقوله تعالى في تارك الحج
ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفي كلام المتاخرين من المعتزلة
ما يرفع النزاع حيث قالوا الاعمال تعتبر في الايمان الكامل
على ما ذهب اليه الشافعي والمحدثون ولا نزاع في انه رجوع من
مذهب الاعتزال والاسلام في العرف هو التسليم والانقياد
لامر الله تعالى فمن طريق اللغة يفرق بين الايمان والاسلام
وذلك لان لفظ الايمان ينبي عن التصديق ولفظ الاسلام
عن التسليم والانقياد ومتعلق التصديق يناسب ان يكون
هو النسبة الخبرية ومتعلق التسليم الاوامر والنواهي وبهذا
المعنى ورد قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولكن في عرف الشريعة لم يكن الاسلام بلا ايمان
اذ لا يعقل بحسب الشرع مومن ليس بمسلم ولا اسلام بلا ايمان
اذ لا يعقل مسلم ليس بمومن وهذا هو مراد من قال انهما مترادفان
او متحدان او هما غير متغايرين نعم لا يتم الاستدلال على الاتحاد
بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين اي فلم نجد ممن كان فيها من المومنين
الا اهل بيت من المسلمين لان الاستثنا لا يتوقف على المساواة
بل يصح مع كون المومنين اعم كقولنا اخرجت العلما من الدار

فلم اترك الا بعض النحاة • ومما كالظهر مع البطن لما كان المناسب
لمتعلق التسليم ان يكون هو الاوامر والنواهي المتعلقة في الاغلب
بالاعمال الظاهرة شبهته بالظهر والمناسب لمتعلق التصديق
ان يكون هو النسبة الخبرية المعقولة المبطنة شبهته بالبطن
وكانه عليه الصلاة والسلام لاحظ هذا المعنى حتى اجاب عن سؤال
جبريل عن الايمان بقوله ان تومن بالله وملايكته وكتبه
ورسله وعن الاسلام بقوله ان تشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا • واما الدين فهو في اللغة
الطاعة يقال دان له يدين دينا اذا اطاعه والشريعة
تسمى بالدين من حيث انها يطاع بها فهو اسم واقع على كل من الايمان
والاسلام لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وقوله ان الدين
عند الله الاسلام **فان قلت** كيف يصح وقوع الدين على
كل منهما فانه يقال دين الاسلام ولم يسمع دين الايمان **قلت
ذلك** انما هو لاشتهار لفظ الاسلام في طريقة النبي عليه
الصلاة والسلام واعتبار الاضافة اليه حتى صار بمنزلة اسم
لدين محمد عليه الصلاة والسلام ولفظ الايمان فعل المومن
من حيث الاضافة اليه ولم يصر بمنزلة للدين فلهذا اكثر ما
يفتقر في الايمان الى ذكر المتعلق مثل امنوا بالله ورسوله •
الى غير ذلك بخلاف الاسلام وقد يطلق الدين على مطلق الطريقة
الثابتة والملة المجتمع عليها ولهذا المعنى يقع على الشرايع كلها

الاسم صح

لقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولهذا يقال دين عيسى وموسى عليهما السلام
يعرف الله على ما عرف حق معرفته وذلك لان الله تعالى
قال ما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوا الله حق معرفته
فمن قال بان المومن لا يعرف الله حق معرفته فقد اوقع
التسوية بين الكافر والمومن **ولقد ذكر**
الهمداني في اخر الخزانة ان الامام ابا حنيفة رضي الله
عنه لما حج حجة الوداع شاطرما له مع السدنة واستجلى
الكعبة فقام على رجله وقرا نصف السبع الثاني ثم قام
على الاخرى وختم النصف الثاني وقال يا رب عرفناك حق
المعرفة وما عبدناك حق العبادة فهب لي نقصان الخدمة
بكمال المعرفة فنودي من زاوية البيت عرفت فاحسنت
المعرفة وخدمت فاخطأت الخدمة غفرلك ولمن كان على
مذهبك • واما ما يقال •
• عجز الواصفون عن صفتك • ما عرفناك حق معرفتك
فبعد ان كان قايله ممن يعتد بكلامه
يجوز ان يكون المراد معرفته بصفاته واليه اشاره
بقوله كما وصف الله تعالى بجميع صفاته وليس يقدر احد
ان يعبد الله حق عبادته كما هو اهله وانما لم يقل حق
عبوديته لان العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ
منها لانها غاية التذلل ونفي الاعلى واثبات الادنى ه

رجله صح

فلذلك قال ويعبده كما امروا اذا امكن معرفته تعالى حق
معرفته ولم تمكن عبادته كذلك لكل احد فاستوى المومنون
في اصل المعرفة واليقين وان تفاوتت مراتبه • وفيه
اشارة الى ان ايمان المقلد غير معتبر ضرورة ان المقلد
لا يقين له واختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري **فان
قيل** اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد قاصرون او
مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة ومن بعدهم من
الائمة والخلفاء مكتفون بذلك ويجرون عليهم احكام الاسلام
قلت لا نزاع في هؤلاء الذين نشاؤا في دار الاسلام
من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي عليه
السلام وما اتى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم من اهل
النظر والاستدلال وانما النزاع فيمن نشا على شاهق جبل
مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان
بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره
من غير تفكر وتدبر وهذا اما قال الشيخ الاشعري من انه لا
بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الاصول على دليل
عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى مجادلة
الخصوم ودفع الشبه • والتوكل وهو اظهار العجز والاعتماد
على الغير فكانه يتخذه بمنزلة الوكيل القايم بامره الكافي
قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه • قال الامام

ابو حامد الغزالي حد التوكل ان توطن قلبك على ان قوام بنيتك
وكفايتك وسد خلتك انما هو من الله لا باحد دون الله ولا
بحطام الدنيا بل سبحانه وتعالى ان شاء سبب له مخلوقا وان
شاء كفى بقدرته بدون سبب من الاسباب **وعن
اويس القرني رضي الله تعالى عنه** انه قال لو
عبدت الله عبادة اهل الارض والسما لم يقبل منك حتى تصدقه
قيل وكيف تصدقه قال تكون امنا بما تكفل الله من امرك
وترى جسدك فارغا لعبادته • والخوف وهو رعدة تحدث
في القلب عن ظن مكروه ينا له والخشية مثله لكنها تقتضي
ضربا من الاستعظام والمهابة وضد الخوف الجراة وقد يقابل
بالامن الا ان ذلك من حيث ان الامن من الله يجري عليه
ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون **واعلم** ان الخوف
الذي فسرناه غير مقدور وانما المقدور مقدماته وهي على ما
ذكره العلما اربع ذكر الذنوب التي سبقت وكثرة الخصوم التي
مضوا والعبد بين ذلك لم يتبين له الحال وذكر شدة عقوبة
الله التي لا طاقة له بها وذكر ضعف النفس عن احتمالها وذكر قدرته
متى شا وكيف شا • والرجا وهو ابتهاج القلب بمعرفة فضل
الله واسترجاؤه الى سعة رحمته وهذا امر غير مقدور والمقدور
انما هو تذكر فضل الله وسعة رحمته وضده الياس وهو
تذكر فوات رحمة الله وفضله وهو كفر ولا ييأس من رحمة الله
الا القوم الكافرون وانما رتب هذه الامور على ما سبق

انما هو

بقوله فاستوى المومنون الى اخره لان معرفة الله تعالى كما وصف
نفسه في كتابه بجميع صفاته تستلزم ذلك الا انه اقتصر على
ما ذكر لانه الثمرة العظمى والباقي كالفرع عليه والايمان اي
الاقرار والتصديق ويتفاوتون فيما دون الايمان من الاعمال
قوله في ذلك كله متعلق بقوله فاستوى المومنون وما تعلقه
بقوله متفاوتون فليس له كثير معنى والله تعالى متفضل على
عباده المطيعين بالثواب وعادل على عباده العاصين
بالعقاب من غير وجوب عليه تعالى ولا استحقاق من العبد
ومعنى كون الثواب والعقاب غير مستحق انه ليس حقا لازما
يقبح تركه كما زعمت المعتزلة واما الاستحقاق بمعنى ترتبهما
على الافعال والتروك وملائمة اضافتهما اليها في مجاري العقول
والعادات فمما لا نزاع فيه **واستدل المعتزلة**
على الوجوب بانه لو لم يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى
التواني في الطاعات والاجترا على المعاصي لان الطاعات
مشاق ومخالفات للهوى لا تميل اليها النفس لا بعد القطع
بلذات ومنافع تترتب عليها والمعاصي شهوات ومستلذات
لا تنزجر عليها النفس لا مع القطع بالآلام ومضار يترتب عليها
ولانه كثرت الايات والاحاديث في تحقق الثواب والعقاب
يوم الجزا فلو لم يجب وجاز العدم لزم الخلف والكذب
ورد بالقول بان شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة ظن
الوفا وكثرة الاخبار بذلك كاف في الترغيب والترهيب والنا[س]

بان غايته الوقوع وهو لا يستلزم الوجوب قوله يعطي اضعاف
ما يستوجب العبد تفضلا منه ناظر الى قوله متفضل الى
اخره وقوله وقد يعاقب العبد على الذنب عدلا منه ناظر الى
قوله عادل ومعنى قوله يستوجب يستحق بالمعنى الذي مر بيانه
وقد يعفو عن الصغاير والكباير بالتوبة وبدونها فضلا
منه وفيه رد على المعتزلة القايلين بامتناعه سمعا والوعيد[ية] [طفعة]
القايلين بامتناعه عقلا لنا الاحاديث والايات الناطقة
بالعفو والغفران وهو قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
وقوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الاحاديث
كثيرة ومعنى العفو والغفران ترك عقوبة المجرم والستر
عليه بعدم المواخذة واما حمل النصوص على العفو عن الصغاير
او عن الكباير بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او
على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي وترك وضع الآصار عليهم
من التكاليف الشاقة كما على الامم السالفة او على ترك ما فعل
ببعض الامم من المسخ وكتابة الاثام على الجباه ونحو ذلك فهو
عدول عن الظاهر بلا دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة
وتخصيص للعام بلا مخصص بل لا يصح في مثل قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فان المغفرة
بالتوبة تعم الشرك وغيره وقد مر تحقيق هذه الاية فليرجع
اليه وشفاعة الانبيا عليهم السلام لاهل الكباير حق ثابت
لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن

ورضي له قولا والانبياء ممن رضي الله قولهم لقوله تعالى رضي
الله عنهم ورضوا عنه وشفاعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الشفاعة ماخوذة من الشفع كان المشفوع
له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والمراد
شفاعة يوم العرصات وبعد دخول النار للمومنين المذنبين
مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام لكل نبي دعوة مستجابة
فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي يوم
القيامة فهي نايلة ان شا الله من مات من امتي لا يشرك
بالله شيا اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى ولاهل
الكباير منهم لقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل
الكباير من امتي والمعتزلة لما قالوا بوجوب عقاب المعاصي
قبل التوبة وترك عقابه بعدها لم يمكن القول بالشفاعة
لاهل الكباير بمعنى فلاجرم قصروها على المطيعين والتابعين
لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وانكروا الشفاعة
لاهل الكباير وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ
منها عدل ورد بانها مخصوصة بالكفار وذلك بان الاية
نزلت ردا لما كان اليهود تزعم ان اباءهم تشفع لهم **وقد**
استدل ايضا بالاجماع على صحة الدعا بقولنا
اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد ولو خصت الشفاعة
بالمومنين اصحاب الكبيرة لكان ذلك دعا بجعله منهم والجواب

وحفظه الله سبحانه وتعالى

ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا
اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة ومحصل ذلك اللهم اجعلني
من اهل الايمان والحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع الا ترى
انهم قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة
فانه يؤمر بالطاعات والحسنات التي تصير سببا للشفاعة
ولا يؤمر بالمعاصي المستوجبين للعقاب اي المستحقين له
على التوحيد الذي مر من معنى الاستحقاق ووزن الحسنات قد
مر تفسيرها بالميزان يوم القيامة مر بيانه حق ثابت وحوض
النبي صلى الله عليه وسلم حق ثابت وان رغمت انوف المبتدعة
المنكرين **عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه** ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يرد علي يوم القيامة رهط
من اصحابي او قال من امتي فيحلبون عن الحوض فاقول يا رب اصحابي
فيقول انه لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم
القهقرى وفي رواية فيجلون اخرجه البخاري ومسلم وظاهر
هذا الحديث يقتضي ان يكون الحوض قبل الصراط لانه يطرد
عنه اقوام فان كانوا كفارا فالكفار لا يجوزن على الصراط وان
كانوا عصاة فالمجاوز الصراط لا يكون الا ناجيا ومثله لا
يحجب عن الحوض ويؤيده ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى
عنه في فضل شهر رمضان الى ان قال من اشبع فيه صايما سقاه
الله من حوضي شربة لا يظما حتى يدخل الجنة **قال الامام**
الغزالي في كتاب كشف علم الاخرة انه قبل الصراط واخرجه

القرطبي وفي حديث لقيط بن عامر العقيلي ينصرف عليه
الصلاة والسلام من موقف القيامة الى الجنة وينصرف على اثره
الصالحون الى الجنة فيطلعون على الحوض فيفهم من هذا الحديث
ان يكون الحوض بعد الصراط فقيل في التوفيق بينهما ان الحوض
متعدد وقيل ممتد من الجنة الى الموقف هذا واما اختلاف
الاحاديث في مقدار الحوض مثل ان حوضي ابعد من ايلة من عدن
وقوله كما بين المدينة وصنعا فلعله عليه السلام قدره
على سبيل التمثيل والتخمين لكل احد على حسب ما راه وعرفه
والقصاص فيما بين الخصوم من الانس والجن والحيوانات والعجم
يوم القيامة حق لقوله عليه السلام لتودن الحقوق الى
اهلها يوم القيامة حتى تقتص الشاة الجما من الشاة القرنا
لم تنطحها وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كانت عنده مظلمة لاخيه من عرضه
او شيء منه فليحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم
ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن حسنات
اخذ من سيات صاحبه فحمل عليه اخرجه الترمذي فان لم
تكن لهم الحسنات ليقاصوا بها فطرح السيات عليهم حق جائز
لا تنكره العقول الصحيحة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما المفلس قالوا
المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال ان المفلس من ياتي
يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا

وقذف

وقوله كما بين ايلة وصنعاء

وقف سبحانه دعو

٢٧

وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا
فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته
قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم
يطرح في النار اخرجه مسلم والترمذي فان قلت
كيف هذا وقد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قلت
هذا في الحقيقة وزره الذي بسببه يضربه ويشتمه او نحو ذلك
الا يرى ان قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة
ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم والجنة والنار مخلوقتان
الان فيه رد على المعتزلة القائلين بان خلقهما قبل يوم
الجزاء عبث لا يليق بالحكيم ولانهما لو كانتا موجودتين لهلكتا
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع
على دوامهما وللنصوص على دوام اكلها والجواب
ان خلقهما قبل يوم القيامة ليس بعبث بل له حكم لا
يلزمنا الاطلاع عليها على ان في ذلك فائدة ظاهرة
بناء على ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من ان القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النار والمراد من دوامهما
هو انه لا انقطاع لبقائهما ولا انتهاء لوجودهما بحيث يبقيان
على العدم زمانا يعتد به كما في دوام الاكل فانه على التجدد
والانقضاء وهو لا ينافي الفناء لحظة لنا قصة ادم وحوى
عليهما السلام واسكانهما الجنة واخراجهما وحملهما على بساتين
من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة

فتامل

لما انعقد عليه اجماع المسلمين ثم لا قايل بخلق الجنة دون
النار فثبوتهما ثبوتها وكثر الايات الصريحة في ذلك مثل
قوله تعالى اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين امنوا بالله
ورسله وقوله وازلفت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت
للكافرين وحملهما على التعبير عن المستقبل بلفظ المبالغة
في تحققه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة خلاف
الظاهر فلا يعدل اليه بدون قرينة **فان عورض**
بمثل قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا **قلنا**
يحتمل الحال والاستمرار على ان الجعل هاهنا ليس بمعنى
الخلق بل من افعال القلوب والمعنى يعنيها الذين لا يريدون
في الارض علوا ولا فسادا كما اذا قلت نجعل دار الفقها
ولو سلم فقصة ادم سالمة عن المعارضة لا يفنيان ابدا
اي لا يطرا عليهما عدم اصلا وذهب الجهمية اصحاب جهم
ابن صفوان الى انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار واستمتعوا بقدر اعمالهم افنى الله الجنة والنار لقوله
تعالى هو الاول والاخر فانه تعالى كان وما كان معه احد
في الازل ولذا وجب ان يبقى في الاخرة ولا يكون معه احد
ولا يخفى بطلانه على كل سبب فان الايات الدالة على الخلود
تابى ذلك والمراد انه اول في الوجود اخر في الاستدلال
وانه يميت الخلق ويبقى بعد فنائهم واما قوله تعالى خالدين

فيها

وفقه الله سبحانه وتعالى

فيها ما دامت السموات والارض فانه خرج على وفق المتعارف
وليس المراد بتقييد الخلود بدوام السموات ولا يموت الحور
عن **علي كرم الله وجهه** انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان في الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن باصوات
لم يسمع الخلايق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد وفي
رواية ونحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط (لا يموت م)
طوبى لمن كان لنا وكنا له اخرجه الترمذي لكن يرد عليه
ان الامام رضي الله عنه ان اراد انهم لا يموتون بعد
دخول اهل الجنة فلا نزاع فيه لكن لا جهة تخصيص الحكم
بالحور بل الحكم كذلك في كل من دخل وان اراد انهم لا يموتون
اصلا فهو مخالف للنص مثل قوله تعالى كل نفس ذايقة الموت
فان قلت انهم انما يخلقون بعد يوم الحساب ولا
موت بعده **قلت** يدفعه ما ورد في مراسيل عكرمة ان الحور
العين ليدعين لازواجهن وهم في الدنيا يقلن اللهم اعنه
على دينك واقبل بقلبه على طاعتك وابلغه الينا بعزتك
وفي مسند الامام احمد لا يؤذي امراة زوجها في الدنيا
الا قالت زوجته من الحور العين لا تؤذيه قاتلك الله
تعالى فانما هو دخيل عندك يوشك ان يفارقك الينا
فيفهم من هذين الحديثين انهم مخلوقون قبل يوم الحساب
اللهم الا ان يقال انهم يفنون بفنا الجنة دفعة فهذا القدر
يكفي في ذوق الموت واما قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت

الا الموتة الاولى فهو من قبيل التعليق بالمحال فلا دلالة فيه
على ذوق الموت في الجنة • ولا يفني عقاب الله • رد على من زعم
فناء عقابه بناء على ما روي عن ابن مسعود ليأتين على جهنم
زمان تخفق ليس فيها احد • وعن الشعبي قال جهنم اسرع
الدارين عمرانا واسرعهما خرابا واستدلوا عليه ايضا بقوله
تعالى لابثين فيها احقابا فان الحقب ثمانون سنة او سبعون
سنة **والجواب** ان يقال ليس في هذه
الاية ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد
احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب اخر ولئن
كان فمن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود
الكفار ولو جعل قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
حالا من المستكن في لابثين او وصف احقابا بلا يذوقون
احتمل ان يلبثوا فيها احقابا غير ذايقين الا حميما وغساقا
ثم يبدلون جنسا اخر من العذاب • ويجوز ان يكون جمع
حقب من حقب الرجل اذا اخطا الرزق وحقب العام اذا قل
مطره وخيره فيكون حالا بمعنى حقبين لابثين فيها حقبين
اي غير مرزوقين او غير ممطورين والمراد من الاحد في رواية
ابن مسعود هو المومن وسرعة خرابهما كناية عن خروج
عصاة المومنين منها فان عمارة المكان باعتبار المتمكن وكذا
لا يفني ثوابه الذي يعطي المومنين سرمدا اي دايما السرمد
الدوام دليل سرمد اي طويل وهو قيد للنفي لا للمنفي والمعنى

لانفي

ومغفرته بمنه ونعمه

لا يفنى دايما عقاب الله ولا ثوابه فهو في المعنى لا يفنى اصلا
والله تعالى يهدي من يشاء فضلا منه اي يوفقه على ما
يرضاه فضلا منه من غير ايجاب عليه رد على المعتزلة الزاعمين
ان الاصلح للعبد واجب على الله اما في الدين والدنيا كما ذهب
اليه بعضهم واما في الدين فقط كما ذهب الاخرون منهم قالوا
نحن نقطع بان الحكيم اذا امر احدا بطاعته وقدر على ان يعطي
للمامور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم
يفعل كان مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة البخلاء
قلنا ذلك انما هو في حكيم محتاج الى طاعة الغير والله
تعالى غني عن العالمين كيف ولو كان الاصلح اي الانفع واجبا
لما خلق الفقير الكافر المعذب في الدنيا والاخرة ويضل
من يشاء عدلا منه لا ظلما ولما كان في المشهور ان هداية
الله تعالى بمعنى الدلالة على ما يوصل وهي لا تختص بمن يشا
هدايته اراد ان يبين ذلك بتفسير ما يقابلها ليعلم
منه حالها • واضلاله بخذلانه وتفسير الخذلان ان لا يوافق
العبد على ما يرضاه عنه وهذا قريب مما قاله الاشاعرة
من ان التوفيق خلق القدرة الحادثة على الطاعة والظاهر
ان هذا تفسير باللازم والا فالخذلان في المشهور خلق قدرة
المعصية كما ان التوفيق خلق قدرة الطاعة كذا ذكره امام
الحرمين فبينهما تقابل التضاد **ولما ورد** ان الخذلان
حينئذ ظلما للعباد دفع ذلك بقوله وهو عدل منه وهواي

اي العدل لعقوبة المخذول على المعصية وذلك لان خذلان الله
اياه انما وقع بسبب عدم المباشرة لاسباب التوفيق على انه لا
ظلم في تصرف المالك في ملكه على ما مر ولا يجوز ان نقول نحن
يسلب الله الايمان من عبد مومن قهرا من غير ان يترك هو
باختياره مباشرة اسباب الكفر ولكن العبد يدع الايمان بتركه
على الوجه الذي قلنا فاذا ترك العبد فحينئذ يسلب الله
منه بتسليط الشيطان قال عليه الصلاة والسلام كل عبادي
خلقت حنفا فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامرتهم ان يشركوا
بي غيري وسؤال منكر ونكير في القبر وهما ملكان يدخلان
القبر فيسالان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه وهذا
حديث معروف قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا
وكذا للانبيا عند البعض وقيل انهم يسالون سؤال العرض
بان يقال لما فعلت كذا او كذا لا سؤال المناقشة بان يقال
مثلا لما فعلت كذا وهذا نوع من العذاب لقوله عليه السلام
من نوقش الحساب عذب وانكر الجبائيان والبلخي من
المعتزلة تسمية الملكين بالمنكر والنكير وجوابه ان ذلك مما خوذ
من اجماع السلف واخبار مروية عن النبي عليه السلام وسياتيك
بعض ذلك ان شا الله تعالى والمراد من القبر ما بين البعث
والموت قال الله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون والا
يلزم ان لا يسال من لم يقبر كمن غرق او اكلته السباع حق كاين
لما روينا من الحديث واعادة الروح وهو عند جمهور المتكلمين

جسم

جسم لطيف مشابك للجسم المحسوس اجرى الله تعالى عادته
باستمرار حياة الجسد ما دام مشابكا له فاذا فارقه يعقب
الموت الحيوة الى بدن العبد في قبره بان يخلق الله تعالى
روحه الذي فارقه بجزئه الاصلي الباقي من اول عمره الى
اخره المستمر على حالتي النمو والذبول الذي تعلق به الروح
اولا فيحيى ويحيى بحياته ساير اجزاء البدن قدر ما يدرك
اللذة والحزن حق ضرورة ان عذاب القبر لا يمكن الا باعادة
الروح وفيه رد على من يجوز التعذيب على الموتى من غير
اعادة الحيوة منهم ابن جرير الطبري وطايفة من الكرامية
فان ذلك خروج عن المعقول لان الجماد لا حس له فكيف
يتصور تعذيبه وما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان الالام
تجتمع في اجساد الموتى وتتضاعف من غير احساس بها فاذا حشروا
احسوا بها دفعة واحدة فهو انكار لعذاب القبر ومستغرق
بطلانه ولا يبعد ان يقال ان الالام لما اجتمعت في القبر
جاز ان تسمى عذاب القبر تمسك المنكر بظواهر النصوص منها
قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو
احيوا لذاقوا موتتين والجواب ان ذلك
وصف لاهل الجنة والضمير في فيها للجنة اي لا يذوق اهل
الجنة في الجنة الموت ولا ينقطع نعيمهم فلا دلالة في الاية
على انتفاء موتة اخرى بعد المسئلة وقبل دخول الجنة واما
قوله الا الموتة الاولى فهو تاكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل

التعليق بالمحال كما مر. ومنها قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم. وقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين ولو كان في القبر احياء لكان الاحياء
ثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر. والجواب
ان العقل لا يدل على المرة فيجوز ان يراد جميع ما يقع بعد حيوة
الدنيا فيتناول الحيوة في القبر ايضا. وورد بان في لفظ
ثم الثانية بعض نبوة لان الحياة في القبر لا تتاخر عن الموت
اللهم الا ان يحمل على التراخي الرتبي فان الاولى ان يقال
ان المراد الاماتة في الدنيا والاحيا في الاخرة ولم يتعرض
لما في القبر لما في خفا امره وضعف اثره فلا يصلح ذكره في
معرض الدلالة على ثبوت الالوهية ووجوب الايمان والتعجب
والتعجيب من الكفر او ان الاماتتين في الدنيا وفي القبر
وكذا الاحياءين وترك ما في الاخرة لانه معاين. وقيل
بل في القبر وما في الحشر لان المراد احياء بغير معرفة ضرورية
واعتراف بالذنوب على ما يفيده قوله تعالى فاعترفنا بذنوبنا
واما تمسكاتهم بالعقلية فاستبعادات لا تنفي الامكان كساير
خوارق العادات واذ قد اخبر الصادق بها لزم التصديق
وضغطة القبر يقال ضغطه زحمه الى حايط ونحوه
وهو ثابت لقوله عليه الصلاة والسلام في سعد بن معاذ
لقد ضغطته الارض ضغطة اختلف بها ضلوعه. وفي
صحيح الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه

ومن الله سبحانه وتعالى

عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللاخر
النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد
الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له
في القبر سبعون في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم كنومة
العروس وان كان منافقا يقول في جوابهما سمعت الناس
يقولون قولا فعلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول ذلك فيقال للارض التيمي عليه فتلتيم عليه
فتختلف اضلاعه فلا يزال معذبا فيها حتى يبعثه الله من
مضجعه. وعذابه اي القبر حق جايز عقلا لانه امر ممكن
في ذاته كاين واقع في نفس الامر لدلايل سمعية منها قوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي
قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وكقوله
تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب
وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
وقد حمل اهل التفسير المعيشة الضنك على عذاب القبر
وهو اولى من حمله على سوء الحال ونكد العيش في حالة الحياة لان
من اعرض عن ذكر الله تعالى قد يكون في الدنيا في نعم عيش ه
والاحاديث في هذا الكتاب متواترة المعنى وان انكر بعض ه

المعتزلة والروافض بناء على ان الميت جماد لا حياة له ولا
ادراك فتعذيبه محال وقد عرفت جوابه من ثبوت اعادة
الروح في القبر ولا يلزم من ذلك ان يتحرك ويضطرب
او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الما والماكول في
بطون الحيوانات والمصلوب في الهوى يعذب ان يستحق
ذلك وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجايب ملكه وملكوته
وغرايب قدرته وجبروته لم يستبعد امثاله فضلا عن
الاستحالة للكفار كلهم ولبعض العصاة من المسلمين ٥
وكل شي ذكر العلما بالفارسية اي بغير العربية مما هو من
صفات الباري عز اسمه فجايز القول به اذا كان مرادفا
له **فان قلت** قد تقرر في الكتب المبسوطة
ان اسما الله تعالى توقيفية تتوقف على اذن الشرع من
الكتاب والسنة المتواترة او المشهورة او الاجماع فكيف
جاز القول به **قلت** عنوان المسئلة يدل على اندفاع
الاشكال وتحقيق ذلك يتوقف على الفرق بين الاسم
والوصف فان الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى
فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه طويل وابيض او غير ذلك
فلو قيل له يا زيد فقد دعاه باسمه ولو قيل يا طويل
فقد عدل عن اسمه ودعاه بما هو وصف وتستدعي التسمية
ولاية ولذلك لو وضع غيرا لابوين لا يستنكف عن اسمه فالله
تعالى وضع لذاته اسما وكذلك وضع لرسوله اسامي ٥

معدودة

وضع لله سبحانه وتعالى

معدودة فقال عليه السلام ان لي اسماء انا احمد ومحمد
والماحي والعاقب ونبي الرحمة ونبي التوبة ونبي الملاحم
وليس لنا ان نزيد في معرض التسمية بل في معرض الاخبار
عن وصفه فيجوز ان نقول انه عالم ومرشد ورشيد الى
غير ذلك فاذا منع في حق الرسول بل في حق آحاد الامة فما
ظنك بالله تعالى • واما جواز الوصف فلانه خبر والخبر
اما صدق واما كذب والشرع دل على اباحة الصدق وحرمة
الكذب فلما جاز ان يقال زيد موجود جاز ان يقال الله
قديم وكذا ساير الصفات التي لم توهم نقصا • او نقول
الاذن لاسم ورد به الشرع اذن لما يرادفه يويده ان اهل
كل لغة يسمونه تعالى باسم مختص بلغتهم كما تقول الفرس
خداي والروم تكري الى غير ذلك من اهل اللغات والحق
ان جواز القول ان صح فانما يصح في صفات لا اشتباه فيها
واما في المتشابهات مثل اليد والوجه والعين الى غير ذلك
فالاحسن ان نتبع اللفظ الذي ورد به النص من الكتاب
والسنة ولا يبدل بلفظ اخر لا بالعربية ولا بغيرها فلا
يبدل لفظ العين بالباصرة ولا لفظ القدم بالرجل ولا
يقال بالفارسية ايضا وهذا ما قال الامام جمال الدين
المحبوبي في كتاب الفروق يقال يد الله فوق ايديهم ولا يقال
دست خداي برسمه دست هاست ثم ان من سلك السبيل
الاحكم واول المتشابهات فله جواز القول به لان المراد

والمتقي

متعين واما من اثر الطريق الاسلم كالامام ابي حنيفة رضي الله
عنه فلا يظهر القول بان ذكر اليد يجوز بالفارسية بان يقال
دست خداي ويجوز ان يقول في قولنا لوجه الله بروي خداي
بلا تشبيه بان لا يكون مراده العضو المخصوص للدليل القاطع
على عدم الجارحة وقد مر تفصيله وذلك لان المراد غير
متعين فلعل المراد من الوجه لا يكون مرادفا القولنا روى
وزيادة قوله بلا تشبيه لا يجدي طايلا **ولما فرغ** من
بيان احوال ما توهم التجسيم من الصفات شرع في بيان
امور تتعلق بالصفات مما يوهم التجسيم فقال وليس قرب
الله وبعده من طريق طول المسافة ناظر الى البعد ولا من طريق
قصرها ناظر الى القرب وكانه لف ونشر على غير الترتيب كما ان
قوله الا على معنى الكرامة في القرب والهوان في البعد
نشر مرتب ولما بين حال القرب من قبل الحق اراد ان يبين
حاله من قبل الخلق فقال ولكن العبد المطيع قريب منه
تعالى وحين كان القرب اضافة بين الطرفين فقرب
هذا من ذاك يستلزم قرب ذاك من هذا فقال بلا كيف
رد لذاك الوهم ومع ذلك فان القرب والاقبال يقع كل
منهما على المناجي وكذلك جوازه تعالى في الجنة فانه بمعنى
الكرامة وكذلك الوقوف بين يديه فانه يقع على الواقف
بلا كيف والقران منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو
في المصاحف مكتوب ولا يخفى عليك ان هذا القول توطئة

لقوله

لقوله وايات القران في معنى الكلام كلها تاكيد لقوله ايات
القران كلها في كونها كلام الله تعالى مستوية في اصل الفضل
الا ان بعضها فضيلة الذكر والمذكور وايضا فضيلة المذكور
المدلول عليه بالذكر مثل اية الكرسي **روي عنه** عليه
السلام انه قال ما قريت هذه الاية في دار الا بجرتها الشياطين
ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة
وقال عليه السلام ان اعظم اية في القران اية الكرسي
من قراها بعث الله اليه ملكا يكتب من حسناته ويمحو من
سيئاته الى الغد من تلك الساعة وذلك لان المذكور فيها
جلال الله المستفاد من قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
وقوله تعالى وهو العلي العظيم فان العظيم هو المستحقر بالاضافة
اليه كل ما سواه وعظمته المستفادة من قوله تعالى وسع
كرسيه السموات والارض فانه تصوير لعظمته وتمثيل مجرد
حيث عبر عن عظمته بسعة كرسيه وصفاته مثل قوله الحي القيوم
وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فاجتمعت في مثلها فضيلتا
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور واما في قصة الكفار ففيها
فضيلة الذكر فحسب وليس للمذكور فضل وهم الكفار واما
ما يقع في اثناء قصة الكفار من صفات الحق تعالى فهو ليس
من القصة في الحقيقة مثل قول موسى عليه السلام في جواب
فرعون ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامثال ذلك كثيرة
ولما بين الحكم في صفة الكلام اراد ان يبين الامر في ساير

الصفات فقال وكذلك الاسما والصفات كلها ذاتية اوفعلية
مستوية في اصل العظم والفضل لاتفاوت بينهما بان يكون
مثلا لبعضها فضيلة الذكر بان يكون مثلا لبعضها فضيلة
الذكر فحسب ولبعضها فضيلة الذكر والمذكور معا واما التفاو
من حيث ان بعضها من صفات اللطف وبعضها من صفات
القهر فذلك غير ضاير في المقصود وعلى الوجه الذي حررنا
ومن هذا التقرير انه قد اندفع ايضا النقض بالاسم الاعظم وان كان
له فضيلة عظيمة حتى قيل ان اصف بن برخيا انما جاء بعرش
بلقيس لانه قد ادري الاسم الاعظم • و والدا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ماتا على الكفر • واعلم انه ذهب الامام القرطبي
في تذكرته وفي تفسيره ايضا ان الله تعالى احيى له عليه السلام
اباه وامه فامنا به عليه السلام ثم ماتا **فان قلت**
هذا مخالف لكتاب الله والحديث الصحيح اما الاول فقوله
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا واما الحديث
فقوله عليه السلام للرجل ان ابي واباك في النار **قلنا**
اما الحديث فيحتمل ان يكون قبل الاحيا واما الاية فالمراد
ان الايمان بعد معاينة العذاب لا يقبل اذا كان في ذكره
واما اذا انساه الله تعالى تلك الحالة ثم امره يقبل الا ترى انه
تعالى احيى الذرية يوم الميثاق وركب فيهم عقلا ثم انساها
تلك الحالة الابتلا لنا كذلك في حق والدي رسول الله ولا
يخفى عليك ان هذا الصحيح بمجرد الاحتمال اذ لم يثبت ذلك في

الكتب

وقف لله سبحانه وتعالى

الكتب الصحاح ولم يدل عليه نص كيف ولو وقع ذلك وكانت
الدواعي متوفرة لنقله لنقل الينا وكان ذلك اشهر معجزاته
واكبر اياته عليه السلام • وابو طالب عمه مات كافرا ردا على
الروافض وقد كابروا في ذلك غير متاملين فانه كان اشهر
اعمام النبي صلى الله عليه وسلم واكثرهم اهتماما بشانه واوفرهم
حرصا من النبي صلى الله عليه وسلم على ايمانه فكيف اشتهر ايمان
حمزة والعباس رضي الله تعالى عنهما وشاع على رؤس المنابر
فيما بين الناس • وورد في شانهما الاحاديث المشهورة وكثر
منهما في الاسلام المساعي المشكورة دون ابي طالب • وفاطمة
ولدتها خديجة قبل النبوة بخمس سنين كانت تحت علي رضي
الله عنه وولدت حسنا وحسينا ومحسنا وزينب وام كلثوم
ورقية ولدتها خديجة ايضا في الجاهلية سنة ثلاث وثلاثين
من عام الفيل وكانت تحت عتبة بن ابي لهب وام كلثوم ايضا
من خديجة وقد ولدتها قبل فاطمة وكانت تحت عتيبة
ابن ابي لهب فلما نزلت تبت يدا ابي لهب وتب امرهما ابو لهب
بفراقهما ثم زوج عثمان اولا رقية ثم لما ماتت تزوج ام
كلثوم وزينب بنت خديجة ولدتها سنة ثلاثين من الفيل
كانت تحت ابي العاص بن الربيع ابن خالتها ولم تفارقه في الجاهلية
والاسلام فهي جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ب
وام عليهما بينتا واما لم يذكر عدد ابنائه عليه السلام لانه
اختلف العلما فيه فمن مكثر الى ثمانية ومن مقل الى ثلاثة

وفيه

فكانه لم يترجح عنده بعض الروايات على بعض فتركه ونحن نقول
على ما ظهر لنا من تتبع كتب الحديث • اول اولاده الذكور
القاسم وبه كان يكنى عليه السلام عاش سنتين ومات في
الجاهلية بمكة قبل ان يوحى اليه عليه السلام • والثاني عبد
الله ويقال له الطاهر ولد بعد الوحي والثالث الطاهر
بعد الوحي ايضا • والرابع الطيب • وقيل ان الطيب والطاهر
عبد الله وانهما لقبان له وهولاء كلهم من خديجة رضي الله تعا
عنها والخامس والرابع او الثالث ابراهيم وهو من مارية القبطية
سرية • واذا اشكل على الانسان المسلم شي من دقايق علم
التوحيد فانه ينبغي له ان يعتقد في الحال على الاجمال ما هو
الصواب عند الله بان يقول مثلا ان ما اراد الله منه فهو حق
واتم فهذا القدر يكفي الى ان يجد عالما لدقايق علم التوحيد
فيسأله • وفي هذا اشارة الى ان دقايق علم التوحيد فرض
على سبيل الكفاية بحيث لو حصلها بعض علما الاعصار لسقط
عن باقي الناس • ولا يسعه تاخير الطلب اذا امكن له المراجعة
الى العالم الموصوف بما ذكرنا ولا يعذر بالتوقف ويكفر ان وقف
لما مر من ان التوقف في موضع الايمان كفر بالله العظيم وخبر
المعراج حق ثابت بالخبر المشهور • واختلف في انه كان في المنام
او في اليقظة بروحه او بجسده والاكثر على انه اسري بجسده
الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات حتى انتهى الى سدرة
المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوه والاستحالة مدفوعة

تحصيله

[illegible] الله سبحانه وتعالى

لما ثبت من ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله
تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه
الحركة السريعة في بدن النبي عليه السلام او فيما يحمله
والتعجب من لوازم المعجزات **وما روي** عن عايشة انها قالت
ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج فلعل المراد ما فقد
جسده عن روحه بل كان مع روحه الا ان هذا التوجيه يندفع
من تمام الحديث وهو قولها رضي الله تعالى عنها ولكن عرج
بروحه كذا في الكشاف • ومن رده فهو مبتدع ضال ان انكر
عروجه من بيت المقدس الى السما وكافر ان انكر الاسرا من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى فانه قطعي ثابت بالكتاب **فان قلت**
فما قولك في التوفيق بين الحديثين حيث روي انه عليه السلام
قال بينا انا عند المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النايم
اذا اتاني جبريل بالبراق • وروي انه عليه السلام كان نايما
في بيت ام هاني بنت ابي طالب بعد صلاة العشا فاسري
به ورجع من ليلته وقص القصة عليها **قلت** قد اجاب
عنه الاستاذ نور الله مرقده في القصيدة المعمولة في العقايد
بقوله رحمه الله •

• معراجه كان تكرارا وقد دفعوا • به تعارض ما دل الحديثان •

ولما كان بدء مقصود الكتاب بذكر ما يكون به بداية
العالم اراد ان يكون ختمه بذكر ما به يكون خاتمته فقال
وخروج الدجال من الدجل وهو الخلط والتغطية ومنه

دجلة لنهر بغداد فانها غطت الارض بمائها ولانه كذاب فيكون ايضا من الدجل بمعنى الخلط فان الكذاب يخلط كلامه وهو رجل من بني ادم خلقه الله تعالى ابتلاء للناس وهو المذكور في قصة تميم الداري في حديث فاطمة بنت قيس يوذن له في الخروج في اخر الزمن بعد فتح القسطنطينية فيظهر اولا في صورة ملك من الملوك الجبابرة ثم يدعي النبوة ثم فتتبعه على ذلك الجهلة من بني ادم وغالب من يتبعه العوام والنسا وفي حديث ابن عمران المسيح الدجال اعور العين اليمنى كان عينه طافية اي بارزة وهي التي خرجت عن نظايرها. وفي حديث حذيفة الدجال اعور العين اليسرى ولو لم يكن الاختلاف بين هذا الحديث وحديث ابن عمر من سهو الراوي فلعله عليه السلام اراد بالعور في احدى العينين ذهابها وفي الاخرى تعيبها. ومدة مقامه في الدنيا اربعون يوما يوما كسنة ويوما كشهر ويوما كجمعة وساير ايامه كايام الناس بيان ذلك في كتاب الفتن لنعيم بن حماد حيث روى عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدجال انا رب العالمين وهذه الشمس تجري باذني افتريدون ان احبسها فتحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر والجمعة كالسنة اخرجه ابن كثير وقد كثرت الاحاديث في الدجال وتحدد ذلك يؤدي الى الاملال فمن انكر ذلك من الخوارج والجهمية وبعض اهل الاعتزال فلا نزاع في انه مبتدع ضال

وخروج

وخروج ياجوج وماجوج قبيلتان من ولد يافث بن نوح وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل وهم يخرجون في ايام عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فيهلكهم الله تعالى في ليلة واحدة ببركة دعايه عليه السلام قال الله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون ه واقترب الوعد الحق الاية وفي مسند احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياجوج ه وماجوج ليحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعودون اليه فيجدونه كاشد ما كان حتى اذا بلغوا مدتهم واراد الله ان يبعثهم على الناس حفروا حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم اغدوا فستحفرونه ان شا الله ه ويستثني فيعودون اليه فيجدونه على هيئته حين تركوه ويخرجون على الناس. وزاد في بعض الروات يخرجون مقدمتهم بالشام وساقتهم بخراسان فيشربون المياه ويتحصن الناس منهم في حصونهم ولا يقدرون على اتيان مكة والمدينة وبيت المقدس ولما فرغ من الايات الارضية الحادثة شرع في الايات السماوية فقال وطلوع الشمس من المغرب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا راها الناس امن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها

لم تكن امنت من قبل اخرجه البخاري في تفسيره قوله تعالى يوم
ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها • وقد اخرجه
ايضا غير الترمذي والاحاديث في ذلك كثيرة **وفي تذكرة**
القرطبي الحكمة في ذلك ان ابراهيم عليه السلام قال لنمرود
فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر والمنجمون ينكرون ذلك ويقولون
انه غير ممكن فيطلعها الله يوما من المغرب ليرى المنكرون
قدرته في ان الشمس في ملكه ان شا اطلعها من المشرق وان
شا اطلعها من المغرب • واقول لا يبعد ان تكون الحكمة
في ذلك ان الناس حينئذ لما قلبوا الامور وعكسوا الاحوال
جعل الله الشمس تطلع من مغربها اشعارا بان ذلك انما
تسبب من فعلهم القبيح وتعكيسهم الفضيح والله اعلم بحقيقة
الحال وتزول عيسى عليه السلام من السما عند المنارة البيضا
شرقي دمشق وقد استفيد ذلك من قوله تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليومنن به قبل موته قال ابن جرير في تفسيره
عن ابن عباس قبل موت عيسى بن مريم وهو عند نزول عيسى
ابن مريم • عن ابي هريرة انه قال قال النبي صلى الله عليه
وسلم والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم
حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية
ويفيض المال حتى لا يقبله احد حتى تكون السجدة خيرا من
الدنيا وما فيها • ثم قال ابو هريرة اقروا ان شيتم وان من
اهل

اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته اخرجه البخاري ومسلم
ولا يذهب عليك ان الذين يتبعون من اهل الكتاب حين
نزول عيسى اقل قليل ومضمون الاية الكريمة يقتضي العموم
والشمول لكل اهل كتاب فالمعنى والله اعلم وان من اهل
الكتاب الا ليومنن به اي عيسى عليه السلام بانه عبد الله ورسوله
قبل ان يموت ذلك الاحد ولو حين تزهق روحه غايته ان لا
يكون ايمانه نافعا وليس في الاية ما يدل على النفع • نعم
لا يبعد ان تخصص بقرينة الاحاديث التي رويناها عموم اهل
الكتاب بالذين في زمن ظهوره ونزوله عليه السلام **فان**
قلت ثبت في النص القطعي ان نبينا عليه الصلاة والسلام
خاتم النبيين قال الله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين فكيف جاز نزوله بعد نبينا عليه
افضل الصلاة والسلام • لا يقال انه عليه السلام يتابع نبينا
عليه السلام لان شريعته قد نسخت فلا يكون له وحي ونصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا
نقول لا يجوز ان يكون معزولا من النبوة لقوله تعالى خاتم
النبيين اعم من ان يكون نبيا له احكام ينسخنا ولا **قلت**
المراد من قوله تعالى خاتم النبيين انه اخر من نبي من بني ادم
وعيسى عليه السلام قد نبي قبله عليه السلام وساير علامات
يوم القيامة من الدخان وعودا بة الارض والخسف في المشرق
والخسف في المغرب وخسف بجزيرة العرب على ما وردت به

بها الاخبار الصحيحة المثبتة في الكتب الصحاح حتى كان لا ينكره
الا مبتدع رجيم • والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم • فلا يضل
سالكه • وفيه رمز الى ان المهتدي من يستمسك بكتابه هذا
وانما ختم كتابه بهذا اقتدا بالنبي عليه الصلاة والسلام فانه
صلى الله عليه وسلم ختم كتابه الذي اوسله الى هرقل عظيم الروم حيث
قال في اخره والسلام على من اتبع الهدى عصمنا الله سبحانه
من الزيغ والردى وجعلنا من المتمسكين بحبل الهداية والتقى
بحرمة سيدنا محمد وآله واصحابه الذين هم نجوم الهدى والحمد
لله وحده • تم الكتاب بعون الله
الملك الوهاب على يد اقل
عباد الله عملا واكثرهم
ذنوبا احمد البلخاوي
غفر الله له
ولوالديه
والمسلمين